

عَلَّمَكَ اللَّهُ الْكِتَابَ

الحمد لله على آسانه کتاب قطاب اوی ایل صدق یقین مسی به

صَلَاتُ الْمُقَدِّسِ

عن أبي سعيد

آری اینست سر کوه خیمه ها کنج بی حال و در خوشتر باران بهشتی تلخ کرد

در خضد الا هو مطوع

اشاعت کے لیے کتاب داخل ہوئی جس کے گزشتہ ہر جلد کو جو بیوروں اور خزانہ کی سرکاری دوا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اس کے لیے ایک کوئی نہ جہاں فقط انٹرنیشنل ریسرچ لبریری کے



تقلید سے مخور ہو رہے ہیں اور شیعہ سچا دیکر سے نیست سے چور احمد قضا نے ان لوگوں کو  
 برکت اتباع سنت کی کرے یہ تقلید بھی عجیب بلا ہے جس آدمی کی دانگیر ہوتی ہے جس نے  
 اور حق گوئی سے دور ڈال دیتی ہے اسکی وجہ سے عجب عجب خیال دل میں آتے  
 ہیں کہ ہمارے امام کے کل قول موافق کلام اللہ و حدیث رسول اللہ کے ہیں کوئی  
 قول ان کا مخالف نہیں پہلا کہ میں ممکن ہے کہ ایسا بزرگ خلاف کرے مالا نکر صاحب  
 کہ ام و مجتہدین عظام پر بھی بہت سی امارت مخفی رہیں جیسا کہ جالب المنقوع کے  
 ملاحظہ سے یہ امر بخوبی معلوم ہوتا ہے چونکہ اس زمانہ کے مقلدین متعصبین کا یہی  
 قول پٹھانہ اندیشہ صحیح الدین صاحب لاہوری نے ایک کتاب مسمی النظر البین فی رد  
 مخالفات المقلدین لکھے اور اس میں مسائل فقہ حنفی کے معتبر کتابوں سے نقل کر کے  
 ان کا مخالف ہونا کلام اللہ و سنت صحیحہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل آفتاب  
 نیمروز کے ثابت کر دیا نیز اسی کتاب میں بہت سے مسائل فقہ کے ایسے کچے کچھراقل  
 ان کو پسند نہیں کریگا اس کتاب کی وجہ سے اکثر عوام کو فقہ حنفی کا حال معلوم ہو گیا کہ  
 بیشک یہ فقہ بموجب قول امام شافعی کے مثل شکیں غ کے ہے کہ ظاہر میں تو نام کتاب اللہ  
 و سنت رسول اللہ کا ہے اور اصل میں مخالف کلام اللہ و سنت رسول اللہ کے  
 جب خفیون نے دیکھا کہ یہ کید ہمارا اب نہیں چلتا تو ناچار اس کتاب کے رد کی فکر کی  
 چنانچہ بلذہ کوہنومین جس میں اکثر مقلدین متعصبین رہتے ہیں ایک کمیٹی جس کے منبر  
 صدر شیخ عبدالحی صاحب و مولوی محمد یعقوب صاحب تھے قائم ہوئے آخر کمیٹی کی رائے  
 اسپر قائم ہوئی کہ اس کتاب کا جواب ہونا ضروریات سے ہے مولوی محمد یعقوب صاحب  
 نے فرمایا کہ طبع کرانے جواب کا میں فرمادیتا ہوں اس شرط پر کہ مولوی عبدالحی صاحب  
 جواب کے متکفل ہوں شیخ جی نے فرمایا کہ جواب اس کا دست میں کر دوں گا مگر کسی  
 دوسرے کے نام سے شائع ہونا چاہئے سب کی صلاح سے وکیل احمد سکندر پورعی تجویز

ہوئی کران کے نام سے جواب شائع ہونا چاہئے چونکہ بانی مہمانی اسٹریٹجی معنی مولوی صاحب  
 مین ہند اس کے جواب میں ہم بھی مخاطب انہیں کو ٹھہراتے ہیں اور ان کو مخاطب پڑھنے کی  
 چند وجہ ہیں **وجہ اول** بعض ثقافت کے زبانی معلوم ہوا کہ وکیل احمد صاحب کا نام تو  
 اس کتاب میں یوں ہی مندرج کیا گیا ہے اصل مولف اسکے مولوی صاحب ہی ہیں اور یہی  
 بات حق بھی معلوم ہوتی ہے کئی ویلیوں سے **دلیل اول** یہ ہے کہ اس کتاب کی صفحہ ۱۹  
 میں حوالہ القول العجاز کا دیا گیا ہے حالانکہ جب یہ کتاب طبع ہوئی تھی تو القول العجاز کا  
 نام و نشان بھی موجود نہ تھا القول العجاز کا بعد طبع ہونے کے اس کتاب کے ایک عرصہ دراز  
 کے بعد طبع ہوئی ہے اور مولوی وکیل احمد صاحب حیدر آباد میں تھے اس کتاب کے حوالہ  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرور مولوی عبدالحی صاحب نے ہی اس کتاب کو تالیف کیا ہے۔  
**دلیل دوم** اسی کتاب کے صفحہ ۱۴ میں ذکر درابر از انبی کا بھی موجود ہے حالانکہ اس  
 وقت تک یہ بکمال طبع نہیں ہوا تھا شروع ہونے کا تو کیا ہی ذکر ان مولوی صاحب نے  
 فخر الحسن کی معرفت کچھ اور اسی بذریعہ دزدی کے منگائی تھی۔ بچا سے وکیل صاحب  
 کو تو اسکی خبر بھی نہ تھی اسکے حوالہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب حضرت لکھنوی کے  
 تالیف شدہ ہے گو بالفعل اسکا انکار کرتے ہیں مگر ان کے انکار کرنے سے کیا ہوتا ہے  
**سرخ نہان** کے مانند ان راز سے کہ سازندہ مخفیا **دلیل سوم** اس کتاب میں جناب  
 رئیس المحققین خاتمہ الحمد شین نواب سید محمد صدیق حسن خان صاحب بہادر پرپر لکھنوی کی  
 تشبیح کی ہے یہ نہایت واضح دلیل ہے کہ یہ کام سوابیے حاسبہ بغض کے اور کسی کا نہیں  
 دلائل تو اس کے بہت ہیں ہاں سید پرگنہ کیا گیا **وجہ دوم** اگر مانا بھی جاوے کہ  
 اس کتاب کو مولوی صاحب نے تالیف نہیں کیا پر اس میں تو کچھ شک نہیں کہ مولوی  
 صاحب نے اس کتاب میں کثرت چھاٹ ضرور کی ہے اور اصلاح کو کام فرمایا ہو سکا  
 تو مولوی صاحب نے خود مجھ سے اقرار کیا ہے عرصہ تین سال کا منقضی ہوا کہ میں نے

برائے طبع ایک رسالے کے گیا تھا اسی زمانہ میں اس کتاب کا دور تدبیر ہو کر نکلا جب  
میر سی نظر سے گزر ا تو میں نے مولوی صاحب سے دریافت کیا کہ یہ کسکی کا رستانی ہے حضرت  
نے فرمایا کہ وکیل احمد بکھتے ہیں مجھ کو ادھون نے لکھ بھیجا ہے کہ آپ بعد ملاحظہ کے  
اس میں کمی بیشی کر دیا کریں اور روایات جو اس کے موید ہوں بڑھایا کریں ناچار میں اسکو  
وکیکمر اسکی اصلاح کر دیتا ہوں یہ قول مولوی صاحب کا نص صریح ہے کہ جب مولوی صاحب  
اسکی اصلاح دینے والے روایات پڑھنے والے ٹہرے تو گویا دراصل انہیں کی تالیفات  
سے جوئی اب مولوی صاحب کا انکار لغو ہے وجہ منوہم اگر مولوی صاحب انکار کریں اور  
حلف کہا دیں کہ میں نے اس کو نہیں لکھا اور نہ اصلاح دی ہے اول تو یہ ہے مولوی صاحب  
کے قول میں تناقض ہوگا ثانی خیمے بفرض محال مانا کہ مولوی صاحب نے نہ تو اسکی تالیف  
کی ہے اور نہ اس میں اصلاح دی ہے مگر اس میں تو کچھ شک نہیں کہ اس پر رضامندی  
مولوی صاحب کے ضرور ہے کیونکہ نہ ہوا بجا اس کتاب میں اہل حضرت کی موجود ہے  
اور یہ قاعدہ مسلمہ حضرت کا ہے کہ جس شخص کے تالیف پر کوئی خوشنودی اپنی ظاہر کرے  
تو اسکو مخاطب بنانا درست ہے چنانچہ ابراہیم بن اسی اصول سے حضرت نواب صاحب  
کو مخاطب ٹھہرایا ہے نواب اگر ہم ہی حکم و گلوں اغدا زراپا و اش سنگاست کے انہیں کو مخاطب  
ٹھہرا دیں تو اس میں کیا قباحت ہے وجہ چہارم اس کتاب میں اکثر مباحث مسائل  
اختلافیہ کا ذکر ہے جن کا داردار مہارت قرآن و حدیث پر ہے اور جناب وکیل صاحب  
اس کو چہ سے محض نا بلد میں قابل خطاب کے نہیں گو حضرت لکھنوی بھی ان نمونہ سوا گاہی  
ہیں نہ کہتے اکثر علوم کفار میں مہارت بہم پہنچائی ہے مگر خیر و دچار اجازت تو نام کے  
کہا لئے میں معصرت و راز با وکر این ہم غنیت است اسلئے حضرت لکھنوی کو مخاطب  
بنانا شیک معلوم ہوا انتہی ان وجوہ مذکورہ بالا سے وجہ مخاطب حضرت لکھنوی کے روشن  
ہوئی اب آغاز جواب کتاب کا کیا مانتا ہے مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ هُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

قولہ اس زمانہ میں لعن و لعن کی گرم باز آ رہی ہے ذیل ان پر کلمہ تحفہ و تفسیق جاری  
 ہے **اقول** ابی حضرت اپنی عیب آپ دوسروں کے سر لگاتے ہیں یہ سب کام  
 آپ کے بیانی بندوں متقیوں کا ہے نہ ہم اہل حدیث کا آج تک آپ نے کسی رسالے  
 میں دیکھا ہے یا کسی سے سنا ہے کہ اہل حدیث نے کسی بر لعن و لعن کیا ہو یا کسی کو  
 کافر فاسق بنایا ہو بخلاف آپ لوگوں کے کہ جس رسالے کو دیکھو کسی کی تحفیر ہے کسی کی  
 تفسیق لعن و لعن تو اگلے بات ہے اس میرے دعوت پر تالیفات حافظ عبد الشکور  
 و رسالہ جامع الشواہد و امتثال الساجد وغیرہم شاہد ہیں اور ان کو جانے دیجئے خود ہی  
 فصرۃ المتہدین ہی کو پیشہ انصاف سے ملاحظہ فرمائے کہ جناب امیر الممالک نواب والا صاحب  
 سید محمد صدیق حسن خان صاحب بہادر پر آپ نے کیا کیا لعن نہیں کئے مولا سید  
 محمد نذیر حسین صاحب پر کیا کچھ وار نہیں کئے آج نہ اسی مشکور کو ہی پھر دیکھ جائے  
 کہ شیخ ابن تیمیہ کے ہاتھ میں آپ نے ابن حجر مکی سے کیا کچھ اقوال نہیں نقل کئے  
 اور مولوی محمد شبیر صاحب پر کیا زبان و راز سی کو کام نہیں فرمایا اور ابراہیم بن  
 کیا غی کی ہے **قولہ** فروغ فقہیہ و مسائل جزیرہ خلافیہ میں ایسی نزاع بڑھی کہ از شرق تا  
 غرب پہنچی **اقول** یہ تو فرمائے فروغ فقہیہ کہاں کا محاذ ہے یوں بکتے تو خلاف  
 محاذ روز نہ ہوتا فروعات فقہیہ انہی شیخی پر اہل حدیث کو جاہل بناتے ہیں سبحان اللہ  
 سب سے فساد و نزاع کا آپ ہی لوگ ہیں آپ تحقیق کر لیں کہ یہ چہر چار کس سے شروع  
 ہوئی اہل حدیث کے جانب سے یا غنیہ کے جانب سے اسکو جانے دیجئے اپنے پرپی اسکو  
 قیاس فرمائے کہ نواب صاحب بہادر پر پہلے آپ نے اعتراض کئے یا اہل حدیث کی طرف  
 سے آپ کے تالیفات پر اعتراضات شروع ہوئے اور اس نزاع کو شرق سے غرب تک  
 کسے چھوڑ دیا پس آپ کو گورہ کیے بھی مثل ہے **اِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ**  
**قَالُوا لَا تَفْسِدُوْنَ اَلَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ اَلَا اِنَّهُمْ یُفْسِدُوْنَ اَلَا اِنَّهُمْ لَا یَشْعُرُوْنَ**

**قولہ ایک فرقہ کی طرف سے دوسرے فرقہ کے مقتداؤں پر تبراہونے لگانا اقول**  
 اہل حدیث نے آج تک کسی کو تبراہین کہا مقتدا ہی تو کی طرف عامہ مومنین کو بھی کہی ہے  
 دسٹم سے یا دہنیں کیا وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل حدیث کے زیر نظر یہ حدیث بخاری شریف  
 کے ہے سبب السلم فسوق و قمار کفر اور قتل حج و قذیل کو تبراہین کا کام جہالت کا ہے  
 اگر حج و قذیل کا نام تبراہ ہے تو پہلے جمیع محدثین و مجتہدین پر بھی اطلاق تبراہ کوئی کا  
 صحیح ہوگا اگر ان پر نہیں تو اس زمانہ کے اہل حدیث پر بھی نہیں ہاں یہ تبراہ کوئی آپکا  
 اور آپ کے اہل بلد کا کام ہے یا آپ کے پیروں کا رسالہ کشف الحجاب قاری عبد الغز  
 پانی پتی کا ملاحظہ فرمائیے کہ اہل حدیث، وان کے مقتداؤں پر اس میں کیا کچھ تبراہ لکھا ہو  
 اور آپ نے جناب نواب صاحب بہادر پر کیا کچھ تبراہ نہیں فرمایا صاحب تبصرہ نے آپ کے  
 سبب تبرہوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے دیکھ کر ذرا شرمائے اور پھر طعن اہل حدیث سے  
 باز آئے اور مخالفین کا طریقہ چھوڑ گئے اور آپ کے خلاف سے موہ نہ ہوئے اہل  
 خلاف کے مضحکہ کے باعث نہ بنے اہل خلاف کے تو آپ سمجھو ارہمن بہلان کا  
 رد آپ کیسے کریں روکے بدلے ہر تالیف میں ان کی تعریفیں موجود ہیں۔  
 مولوی صاحب دنیا و دن کا چھپا چھوڑے اہل خلاف کے شامین آخرت کو نہ برباد  
 کیجئے غیر ہمارا کام سمجھا دینے کا ہے گو آپ مابین یا نہ مابین قولہ عجب تر یہ ہے کہ  
 جہلاجن کو استعداد علمی مطلق نہیں اصول و کلیات شرعیہ سے واقفیت و خبر  
 نہیں زبان درازی کرنے لگے **الخ اقول** یہ کام ہی حضرات حنفیہ کا ہے کہ اصول  
 دین قرآن و حدیث سے تو بالکل بے پرواہ ہیں اور زبان درازی پر یہ ویرہی کیے  
 وکیل صاحب آپ نے قرآن و حدیث کا حکم کس سے پڑھا ہے گو ہمارے مخاطب جناب  
 مولوی عبدالحی صاحب نے مگر معتز میں جا کر دو تین اجازہ لکھا لئے ہیں پر آپ کو  
 تو یہ بھی نصیب نہیں جب بڑی غشی کا یہ حال ہے تو چھوٹے چھوٹے سبحان اللہ

ایسے بے پاک ہو کر مکمل کھیلے کہ آئیر محدثین خصوصاً امام الامام بخاری و شیخ ابن تیمیہ و شیخنا مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب و جناب نواب والا جہاں سید محمد صدیق خان صاحب بہادر پر طعن و تشنیع شروع کرنے لگے اور امام ابو حنیفہ کو نفی رحم پر کوئی طعن نہیں کرتا اگر کسی نے ان کے جرح کو نقل کیا یا ان کے مسئلہ کو خلاف بتایا تو یہ جگہ اعتراض کی نہیں یہ عین طرفہ سلف کا ہے اپنے فکر کہ دیکھیے حافظ ابن حجر نے لسان میں امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے قَالَ أَبُو يُوسُفَ تَحْمِلُ بَنُ الْاَخْنِ يَكُذِّبُ عَلِيَّ مَرَّ حَبْرَةً فَرَايَا أَبُو يُوسُفَ نَفْسَهُ كَقَتْدِ جَيْشِ حَنْ كَسَ جَوْدُ ثَبَّ بَانْدَهْتِ بَيْنِ مَجْبُورِ اور کستدر مسائل میں صاحبین نے امام کا خلاف کیا ہے جو جواب ان صاحبوں کا آپ دیتے ہیں وہی اہل حدیث کا در باب جرح و خلاف مسائل میں تصور فرما دیں اگر جواب نہ آوے تو دل کو روئیں یا دیگر کا ماتم کریں قولہ حنفیہ پر مولف ظفر نے شمشیر برہنہ کھینچی مگر جون استاد اسی یہ وہ اُلٹ پڑی اقول مولف ظفر نے تو مسائل حنفیہ انہیں کی معتبر کتابوں سے لکھ دئے ہیں اگر اسی کا نام شمشیر برہنہ کھینچا سے تو ان مسائل کے نوچر میں کر دئے کہ ایسے مسائل اپنی کتابوں میں کیوں لکھ گئے جو قابل مضحکہ اہل دانش کے ہیں چار سے صاحب ظفر کا کیا تصور ہوا ان کا قصور تو یہی ہے کہ انہوں نے صفحہ سطر کا پتہ و نشان بتا دیا کہ یہ مسئلہ فلان کتاب کے فلان صفحہ میں ہے اور یہ جہی کہ اوغون نے اردو زبان میں ان مسائل کو لکھ دیا جناب من پہلے مقدم کیا توچر ہنیں کر گئے مصنف ابن ابی شیبہ کو ملاحظہ فرمائے کہ اوہوں نے پہنچہ مصنف میں ایک کتاب ہی امام صاحب کی رو میں لکھی ہے عنوان اس کا یہ ہے کتاب الرد علی ابی حنیفہ اس میں ایک مسئلہ حنفیہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے مخالف حدیث کو یہ صاحب ابوبکر بن ابی شیبہ تیج بخاری و مسلم کے ہیں امام الامام بخاری نے اپنے جامع میں کیا کچر حنفیہ کا ہنیں کیا کتاب الحیل ہے کسی استاد سے پڑھ لیں



اور بہت سے لوگ مثل ترمذی وغیرہ کے مبن کو جہنوں نے مسائل امام ابو حنیفہ کا رد کیا ہے متاخرین کا تو حساب ہی نہیں مولف النظار المبین نے تو کچھ نئی بات نہیں کہی جو آپ ان پر یوں موخہ آتے ہیں اور ظعن تشنیع کرتے ہیں اور ون کو جانے دیجئے خود امام محمد رحمہ فرما گئے ہیں **كَانَ يَنْظُرُ فِي كَلَامِنَا مِنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَعَالَى كَذَلِكَ فِي اللِّسَانِ** ترجمہ نہ نظر کرے ہمارے کلام میں جو ارادہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ کا ایسا ہی نقل کیا حافظ ابن حجر نے لسان میں اب خیال فرمائے یہ شمشیر آپ پر لاشی یا صاحب نظیر پر **قوله** بہت امور اس میں غیر واقعیہ بطور مبن الخ **اقول** یہ بالکل آپ کا زور ہے نہ کوئی امر اس میں غیر واقعیہ بطور مبن یہ سب آپ کے فہم کا قصور ہے اور جو آپ کے بعض احباب اسکے رد کی طرف متوجہ ہیں تو ہمارے ہی بہت سی غایت فرما اسکے جواب کے طرف متوجہ ہیں بالفعل یہ نیکو کار آپ کی خدشات کو محذو ش کرتا ہے اور آپ کے جفوات کا اظہار کرتا ہے انشاء اللہ آپ کے پوری کتاب کا ترتیب سے جواب دیا جاوے گا **فانظره قوله** نام اس کا نصرۃ المجتہدین الخ **اقول** واہ جناب نام ہی آپ نے خلاف سہمی کے رکھا ہے نام تو نصرۃ المجتہدین یعنی جمع اور سوائے ایک مجتہد کے دوسرے کے نصرۃ کا نام تک نہیں آپ کی کتاب پر پریشل خوب منطبق جوتی ہے خوان بڑا خوان پوش بڑا کہو لکر دیکھو تو آدم بڑا آئندہ سے قول صاحب النظار المبین کو قال صاحب النظار سے تعبیر کیا جاوے گا اور شروع قول نصرۃ المجتہدین کو قال المقترض سے اور اسکے بعد کو قول تو اسے اور رد کو اقول سے **أَلْهَمَ طَهْرَ قُلُوبِنَا مِنَ الْإِنْفَاقِ وَعَمَلِي مِنَ الْمِرْيَاءِ وَلِسَانِي مِنَ الْكُذْبِ وَعَيْنِي مِنَ الْخِيَانَةِ فَإِنَّكَ تَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْلَانِ وَمَا تَحْفِي الصُّدُورَ** قال صاحب النظار ہم ایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ امام اور متقدمی نماز میں آمین آمین اور یہ مذہب امام اعظم اور امام مالک اور اہل کو مذکور ہے سوا امام اعظم اور امام مالک اور اہل کو فتنے اس

کہ میں خلاف کیا ہے ان اکئیں حدیثوں کا **قال المعتبر** اتول ان میں  
 سے بعض حدیثیں مطلقاً مثبت جہر ہیں **اقول** یہ آپ کی غلط فہمی ہے ان حدیثوں  
 میں سے کوئی ایسی حدیث نہیں جو جہر پر دلالت نہ کرتی ہو جیسا کہ انشاء اللہ معلوم ہو گا  
 اور یہ مطلقاً کی تہذیب تو آپ کے علم کی قلعی کہول رہی ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ بعض  
 حدیثیں کسی وقت میں مثبت جہر ہیں اور کسی وقت میں حل حلاً الا اجتماعاً نہایت  
 متکلفین فی قول واحد وھو خیر جائز کا لا ینفق علیہ الما ھم قولہ اور بعض  
 صحیح ہیں **اقول** جو صحیح نہیں تو وہ حسن سے کم ہیں نہیں اور احتجاج کے لئے حسن  
 بھی کافی ہے اور آپ نے توسعی مسکور میں موضوع حدیثوں سے استدلال کیا ہے  
 اور فضائل اعمال میں پرلے سر سے کی ضعیف حدیث کو بھی مل کے لئے کافی سمجھا جو  
 پھر اگر بیان بعض ضعیف ہیں تو کیا برج قولہ اور جو حدیث صحیح مثبت جہر ہے اسکی  
 مخالفت ثابت کرنا دشوار ہے آسان نہیں **الم اقول** آپ کے عقل پر بھجک نہایت  
 ہی تعجب ہے کہ بنے سوچے سمجھے آپ جو یہاں کہتے ہیں لکھتے ہیں جو حدیث صحیح مثبت  
 جہر ہوگی پھر وہ کیوں مخالف مذہب امام شافعی کے نہ ہوگی کیونکہ مذہب امام ابو حنیفہ کا  
 یہ ہے کہ امام و معتدی امین آہستہ کہیں کیا آپ کے نزدیک خفا اور جہر میں مخالفت  
 نہیں ان میں نسبت مساوت ہے جیسے انسان اور ناطق میں اسی شیخی اور سب پر  
 جواب الظفر البین کا لکھا یہ بات تو برکس و ٹاکس ہی جانتا ہے کہ بیشک امین آہستہ  
 کہنا مخالفت ہے امین با بھر کے اب آپ پر آپ کا کلام ہے عاید کیا جاتا ہے مؤلف نے  
 بغیر غور کے ہوئے عدا القصد قریب ہے جواب کہ یہ مسئلہ دیا اور امین با بھر اور خفا  
 کا ایک شبیر یا **قال صاحب الظفر** پہلی حدیث ابو داؤد و عن وائل بن حجر صحیح  
 اللہ تعالیٰ عنہ انہ صلی علیہ وسلم دُئِلَ لِقَائِهِ فَمِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَابْنُ أَبِي ذَرٍّ  
 روایت ہے وائل بن حجر سے یہ کہ اسے نماز پڑھی ہے رسول خدا صلی علیہ وسلم کے پس

سچا کر کہی آمین **قال المحدثین** مخالفت اس حدیث کی ساتھ مذہب امام کے  
 موقوف ہے ثبوت اس امر پر کہ جہر آمین آنحضرت صلعم کا فعل دایمی تھا یا اکثری اور یہ  
 مضمون اس حدیث سے ثابت نہیں **القول** پہلے اس بات کو مٹا کر لینا چاہیے کہ  
 مؤلف نصرة المجتہدین نے یہاں پر نقل عبارت النظر المبین میں کی بیشی کو راہ دیا ہے  
 اول تو کے کالفظ زائد پڑ گیا دوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اڑایا متوم صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 اڑا کر جنیل بنے چہارم دیکھ کہ کو اڑایا جب حضرت کی کی بیشی نقل عبارت کا حال معلوم  
 ہوا تو اب ان کے جواب کے طرف توجہ کی جاتی ہے صاحب ظفر نے یہ کسی جگہ دعوے  
 نہیں کیا کہ آمین بالجہر آپکا فعل دایمی تھا یا اکثری اور نہ ان کے ذمہ ثبوت اس امر کا ہے اتنا  
 تو یہ دعوے ہے کہ یہ فعل رسول اللہ صلعم سے ثابت ہے باقی ربی یہ بات کہ یہ فعل بعض  
 اوقات میں حضرت صلعم سے ثابت ہے یا اکثر میں یا دوام میں اس سے صاحب ظفر نے کچھ  
 تعرض نہیں کیا میں کہتا ہوں کہ یہ فعل حضرت صلعم کا دایمی تھا جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ  
 اس امر کی بحث آئندہ آتی ہے فاسطرۃ حجب اس حدیث ابو داؤد سے یہ بات ثابت ہوئی  
 کہ رسول اللہ صلعم نے آمین بالجہر کہا تو اسکی کیا معنی ہیں کہ یہ حدیث مخالف مذہب  
 امام کے نہ ہوگی فان مخالف اس صورت میں نہ ہوتی کہ جیب امام کے مذہب میں  
 بعض اوقات میں آمین بالجہر درست ہوتا اور مخالفت صرف دوام یا اکثری ہوتی تو  
 البتہ یہ قول آپکا صحیح ہوتا کہ مخالفت اس حدیث کے ساتھ مذہب امام کے موقوف  
 ہے ثبوت اس امر پر کہ جہر آمین آنحضرت صلعم کا فعل دایمی تھا یا اکثری جبکہ امام کے  
 مذہب میں کسی وقت میں بھی آمین بالجہر درست نہیں تو یہ قول آپکا محض مہمل ٹھہرا  
 عقلاً تو اس آپ کے قول سے سخت حیران ہیں کہ کیسے منیر سوچ سچو کے یہ آپ نے تحریر  
 فرمایا یا حاصل کلام کا یہ ہے کہ بیشک یہ حدیث مخالف مذہب امام کے ہے اگرچہ  
 اس حدیث سے دوام یا کثرت نہ ثابت ہو کیونکہ اس میں تو سنگ ہی نہیں کہ بعض اوقات

میں آئیں بالجہر کہ کہنا اس سے ضرور ثابت ہوگا جب بعض اوقات میں ثابت ہوا تو یہی  
 یہ حدیث مخالف مذہب امام کے بوجہ نہ ہونے مذہب امام میں بالجہر بعض اوقات کے  
 شمیری اور دعوتے صاحب النکاح ثابت رہا اور کلام جناب کا لغو ہوا و بامد التوفیق **قال**  
**صاحب الطفر مدینہ** دوسری حق اپنی حضرت **قال** کات ترسول  
 اللہ صلعم **قال** غلبہ المغضوب علیہم ولا الضالین **قال**  
 ایمن عشی یتبع من ینلہ من الصنف **قال** رواہ ابو داؤد وایت ہے ابو ہریرہ  
 سے کہا تھے رسول اللہ صلعم جب پڑھتے **ولا الضالین** کہتے آئیں یہاں تک کہ سننا تھا وہ  
 شخص جو نزدیک ان کے ہو تا صاف پہلی میں **قال** المعترض اس حدیث سے  
 بھی فعل دایمی یا اکثری جہر میں کہ ہونا نہیں ثابت ہے اور لفظ کان موضع واسطے  
 مداومت کے نہیں جیسا کہ محی الدین نووی نے شرح صحیح مسلم میں ابواب النوافل  
 میں ترتیم کیا ہے **اقول** اول تو قطع و برید معترض کا حال معلوم کر لینا چاہیے اولاً تو  
 رضی اللہ عنہ کو ایذا دوم ترجمہ المغضوب علیہم کو حذف کیا باوجودیکہ یہ حضرت ایسے  
 فعل فیج کے مرتکب ہوتے ہیں اور دوسروں کو اس فعل پر طعن کرتے ہیں صاحب  
 ظفر پر تو حضرت نے بے سبب تو اعد صرف و نحو کے صغیرہ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ  
 ماضی کا غلط کیا اور خود جناب بالکل ترجمے کو ہی ہضم کر گئے معلوم کر لینا چاہیے کہ حضرت  
 معترض اکثر نقل کلام صاحب ظفر میں قطع و برید کو راہ دیتے ہیں اگر میں کل آپ کے  
 قطع و برید کا حال بکھون تو ایک کتاب مستقل ہو جاوے اور حجم کتاب کا بہت بڑھاوے  
 لہذا ناظرین منصفین کے خدمت میں گزارش ہے کہ باقی کو اسی پر قیاس کر لیوین  
 اگر دایم شوق اس کا ہو تو الطفر البین سے معترض کے نقل کو مطابقت کر کے استحال  
 کر لیوین اب اصل جواب کی طرف توجہ کی جاتی ہے اس جگہ بھی معترض نے کلام  
 سابق کا اعادہ کیا ہے جواب اس کا وہی ہے جو سابقاً گذرا کہ صاحب ظفر نے کچھ

دوام و اکثریت کا وعدہ نہیں کیا ان کا مقصود تو فقط ثبوت مخالفت ہے کہ یہ حدیث  
مخالفت مذہب امام صاحب کے ہے سو مخالف ہونا اس حدیث کا مذہب امام سے ظاہر  
ہے کما قر فیئیدہ سابقاً قد ذکرچو کہ حضرت معترض اس کلام کو بار بار اعاودہ کرتے  
ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ اسکے مفصل بحث کی جاوے اور  
مداد دست آئین بالجہر کو ثابت کر دکھایا جاوے یہاں پر چند امور بحث طلب ہیں اول یہ  
کہ اقتدار افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آج تک کسی نے دوام یا اکثریت کو شکر کرنا ہے  
یا فقط حضرت معترض صاحب کی ہے یہ بات طبع ذات ہے تو میں کہتا ہوں کہ آج تک  
کسی نے اہل اصول سے اقتدار افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دوام یا اکثریت کو شرط  
نہیں گردانا مسلم الثبوت واسکے شرح قوت الرحمت میں ہے لَمَّا سَوَّيْتُ دِلِّي  
مِنْ أَفْعَالِي فَإِنْ عَلِمْتُ حُكْمَهُ مِنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ وَلَا بِأَحَادٍ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ  
الْمُشَيْخ أَبُو بَكْرٍ الْخَصَّافُ النَّاسِحِيُّ **ترجمہ** مسوا اسکے (یعنی مخصوصات آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے) افعال سے پس اگر جاننا جاوے حکم اسکا وجوب استحباب و اباحہ سے پس مجب  
اور ان میں سے میں شیخ ابو بکر خصاف فرماتے ہیں کہ اقتدار کرنا واجب ہے عبارت  
مسلم سے معلوم ہوا کہ حضرت کے افعال کی اقتدار واجب ہے جس طرح سے وہ فعل  
معلوم ہو اگر بطور وجوب کے معلوم ہو تو اقتدار کرنا واجب ہے اگر استحباب سے معلوم  
ہو تو استحباب سے باقی رہی دوسری شق کہ اگر حکم ان افعال کا وجوب و ندب سے نہ  
جاننا جاوے تو اس کا کیا حکم ہے اسکے بارے میں صاحب مسلم فرماتے ہیں وَإِنْ  
جَهِلَ حُكْمُ الْفِعْلِ مِنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ وَالْإِبَاحَةِ فَبِإِثْبَاتِ الْأَمْرِ  
مَدَّاهِبُ الْوُجُوبِ وَعَلَيْهِ مَا لَيْتَ وَالنَّدْبِ وَعَلَيْهِ الشَّرْفُ وَالْإِبَاحَةُ  
وَهُوَ النَّصِيحُ عَيْنُ الْكُفْرِ الْخَفِيَّةِ وَالْإِحْتَارُ عَيْنُ الشُّبْهِ إِلَى بَعْضِ الْخَصَّافِ قَدْ سَمِعْنَا  
**ترجمہ** اور اگر مجہول ہو حکم فعل کا وجوب و ندب و اباحہ سے پس باعتبار امت کے

(اس میں) مذہب میں (اول مذہب) واجب اور اسپرین امام مالک (دوم مذہب)  
 مذہب کا اور اسپرین امام شافعی (سوم مذہب) ابانہ کا اور اسپرین اکثر خفیہ اور ثوبی  
 صحیح ہے اور مختار نزدیک شیخ ابو بکر خضات قدس سرہ کے انتہے لیکن جاننا چاہیے کہ  
 یہ اباحت جو مختار خفیہ کا ہے اس میں ہے جس میں قربت مقصود نہ ہو اگر قربت مقصود  
 ہوگی تو اباحت سے تجاوز کر کے مذہب وغیرہ مطلوب ہوگا قبارت مسلم کی میری مدعا  
 کے شہادت کہ اقتداء افعال آنحضرت صلعم میں دوام و اکثریت کی قید نہیں کاش  
 حضرت معتزل اپنے اصول ہی کی طرف مراجعت فرماتے تو یہ سخن دوام کا زبان  
 پر نہ لگتا۔ اہل اصول نے استنباب و اباحت میں خود دوام کی نفی کر دی ہے صاحب مسلم  
 فرماتے ہیں **يَكُونُ لَكَ عِنْدَ عَدْلِهِمُ الدَّوَامُ عَلَى مَا ظَهَرَ الْفِعْلُ فَإِنَّ لَكَ وَجْهًا عِنْدَهُمْ**  
 ترجمہ لایق ہے یہ کہ ہر وہ وقت عدم دوام کی موافقت نفل پر پس تحقیق وہی نفل  
 موافقت والا واجب ہے نزدیک ان کے صدر الشریعہ تنقیح واسکے شرح توضیح میں  
 بعد نفل مذہب اقتداء افعال کے فرماتے ہیں **وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا إِلَهُ بَاحَةٌ لَكِنْ يَكُونُ**  
**لَنَا اتِّبَاعُهُ لِكَيْ يَبْعَثَ لِقَدْرِهِ بِأَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ**  
**وِجْرَانًا مِنْ حَمَلِهَا ذَلِكَ بِسَبَبِ الْبُيُوتِ وَالْمَخْصُوصِ بِإِذْنِ**  
 ترجمہ اور مختار ہمارے نزدیک اباحت ہے لیکن جوگی ہمارے لئے اتباع اسے  
 نفل حضرت صلعم کے واسطے کہ ہر ائمہ آنحضرت صلعم مبعوث کئے گئے ہیں تو کہ  
 آپ کا اقتداء کیا جاوے اقوال اور افعال میں فرمایا اللہ تعالیٰ نے واسطے ہر ائمہ  
 کے تحقیق میں بنانے والا ہوں تمکو لوگوں کا امام اور بھی امامت باعث نبوت  
 کے تھی (جو حضرت صلعم میں پائی جاتی ہے) اور مخصوص بنا دیا ہے فقط لا چیز  
 صاحب نے نور الانوار میں یہی ایسا ہی فرمایا ہے ان نقول بالاسی معلوم ہو کہ  
 اقتداء اسی افعال و اقوال آنحضرت صلعم میں کسی نے دوام یا اکثریت کی قید نہیں

لکھا جی یہ قید حضرت مستتر کے ہی طبع زاد ہے نیز علماء رخصیہ کا عمل ہی اسی پر ہے کہ فوج  
 آنحضرت سے ایک یا دو دفعہ صاف ہو رہا ہے اوس سے بھی دلیل پکڑتے ہیں اب میں اسکی  
 کچھ مثالیں عرض کرتا ہوں **مثال اول** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترتیب قضا کے  
 ایک دفعہ فرمایا یعنی جب غزوہ خندق میں آپکی تین نماز طہر عصر مغرب باعش حرب  
 کفار کے فوت ہو گئیں تو آپ نے ان کو ترتیب سے پھر قضا کیا یہ معاملہ ایک دفعہ کا ہے  
 صاحب ہدایہ نے اسی ایک دفعہ کے فعل سے دلیل پکڑی ہے کہ ترتیب قضا میں واجب  
 ہے ان اتنا پیہر پہاڑ کر دیا ہے کہ اس فعل کو داخل صیغہ امر میں یوں کیا ہے کہ آپ نے  
 اسطور سے نماز پڑھی اور فرمایا **اَصَلُّوْا کَمَا اَمَّا یُتَوَنَّى اَصَلُّوْا** تو یہ نماز بھی اس امر کے  
 جینے میں داخل ہو کر موجب ترتیب کی ہو جی اسی طرح سے ہم بھی کہتے ہیں کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بالجہر سے نماز پڑھا اور فرمایا کہ **اَصَلُّوْا کَمَا اَمَّا یُتَوَنَّى اَصَلُّوْا** اسی قاعدہ سے  
 آمین بالجہر کا وجوب ثابت ہو گا جو اجمال آپ اس میں لگا لیں گے وہی احتمال ہم ترتیب  
 میں پیش کریں گے **مثال دوم** آمین کا خفیہ کہنا دوام یا اکثریت تو ایک طرف آپ  
 ایک دو دفعہ کا ہی آہستہ کہنا صحیح روایت سے ثابت کریں **مثال سوم** عدم  
 رفع الیدین کا دوام یا اکثریت ثابت کریں **مثال چہارم** اتھہ زیر ناف ہانا ہے کا  
 دوام یا اکثریت ثابت کریں **مثال پنجم** عدم جہر بمبسم اللہ کے دوام یا اکثریت ثابت  
 کریں **مثال ششم** نہ کرنے جلسہ استراحت کا دوام یا اکثریت ثابت کریں  
**مثال ہفتم** عمدہ گونا گوار نماز سے خارج ہو جانے کا دوام یا اکثریت تو محیط  
 ایک دو دفعہ کا فعل ہے ثابت کریں **مثال ہشتم** اوکار رکوع و سجود کا دوام یا  
 اکثریت ثابت کریں اگر شکل مثالیں لکھوں تو ایک کتاب مستقل ہو جائے آپ کو عام  
 اجازت دیتا ہوں کہ موطا امام محمد کے حاشیہ میں جن جن مسائل کو آپ نے  
 ثابت کیا ہے ان کا ہی دوام ثابت کریں **بحث دوم** اگر بالفرض اس بات کو

تسلیم بھی کرین کہ غیرت کسی امر مسنون نہ کے لئے دوام یا اکثریت کا ہو تا ضروری ہی تاؤر  
یہی دوام یا اکثریت دار مدار خلاف اس مسئلہ مسنونہ کے اپنے ضد کے لئے ہے تو یہی بین  
کہتا ہوں کہ آمین یا نہ پر ایسا فعل یا حضرت مسلم کا ہے کہ ترک اس کا کسی سند صحیح یا  
حسن سے حضرت سے ثابت نہیں ہوا ومن بدلتے خلاف ذلک فعلمہ البیان  
باقی ذہ یہ امر کہ روایت یا اکثریت اس فعل کی تا حضرت مسلم سے کسی حدیث سے بھی  
معلوم ہوتی ہے یا نہیں تین کہتا ہوں کہ چند وجہ سے روایت تا حضرت مسلم کے اس  
فعل پر معلوم ہوتی ہے وجہ اول حدیث ابو داؤد کی کان رسول اللہ صلعم  
اذا قال غیری المقضوب علیہم ولا الضالین قال امین مرحف ایہ ابو ہریرہ  
صلعم جس وقت پڑھتے غیری المقضوب علیہم ولا الضالین کہتے آمین وجہ دلیل کی  
اس حدیث سے یہ ہے کہ لفظ اذا صاف دلالت کرتا ہے کہ جس وقت حضرت نماز غیری  
المقضوب علیہم ولا الضالین کو پڑھتے تو آمین کہتے اور تلاوت غیری المقضوب  
علیہم ولا الضالین کی ہمیشہ کنائزین ہی تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آمین کی روایت  
بھی ہمیشہ ہی اذ آتا محرم اوقات کے لئے ہوتا صاحبین کے مذہب کے موافق تو ظاہر  
ہے امام صاحب اگر اذ کو مشترک مانتے ہیں درمیان عموم اوقات و شرط کے مگر اس مقام  
میں شرط کے لئے نہ ہوتا تو ظاہر ہے کیونکہ تلاوت غیری المقضوب علیہم ولا الضالین  
کے سبب آمین کا نہیں ہے حالانکہ شرط آمین ضرور ہے کہ اول سبب ہوتا تھا تو ضیح و  
نور الا لو امرین اس بحث کو مفصل لکھا ہے جن کو شوق ہوا اسکی طرف مراجعت کرے  
وجہ دوم روایت ابن ماجہ کی قال تبارک الناس اللامین وکان رسول اللہ  
صلعم اذا قال غیری المقضوب علیہم ولا الضالین قال امین مرحف ایہ ابو ہریرہ  
ترک کیا لوگوں نے آمین کہنا دوم تحف رسول اللہ صلعم جس وقت کہتے غیری المقضوب  
علیہم ولا الضالین کہتے آمین وخب وراثت کے یہ ہے کہ ابو ہریرہ بعد وفات رسول اللہ



کے فرماتے ہیں کہ حضرت توحس وقت ولا الضالین فرماتے آئین کہتے لوگوں نے آمین  
 کو ترک کر دیا یہ حدیث نص ہے اس بارے میں کہ حضرت صلعم نے آمین پر دوام کیا  
 کیونکہ اگر آپ ایک دو دفعہ آمین کہتے تو ابو ہریرہ اس قدر تاسف کیوں فرماتے نیز اگر  
 آنحضرت صلعم نے آمین کو فقط دو تین دفعہ کہہ کر ترک کیا ہوتا تو ابو ہریرہ کو لوگ جواب  
 دیتے کہ حضرت صلعم نے توکل ایک دو دفعہ آمین بالجہر کہ فرمایا ہے ہم لوگوں نے بھی حضرت  
 صلعم کی اقتدار سے اس فعل کو ترک کیا تو کیا قباحت ہے جب لوگوں نے اس پر سکوت  
 کیا اور ابو ہریرہ نے نہ ہی لفظ کان واذ اسے فرمایا تو معلوم ہوا کہ بیشک حضرت صلعم  
 آمین بالجہر پر مداومت فرمائی ہے وہذا المطلوب وجہ سوم سنن کبریٰ ہیتمی میں ہے  
 أَخْبَرَنَا أَبُو يَسْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ قَالَ قَالَ أَنبَاءُ أَبُو بَكْرٍ  
 مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْقِبْطَانُ ثنا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ بِالْمَدِينَةِ ثَنَا عَلِيُّ  
 بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ شَيْبَةَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمزة عَنْ مَطْرِفٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي  
 أُيُوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ أَدْرَكْتُ مَا تَيْنَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ  
 هَذَا الْمَسْجِدِ إِذْ قَالَ لَا مَأْمُومَ غَيْرَ الْمُقْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ  
 سَمِعْتُكُمْ تَرْجُوهُ بِأَمِينٍ وَمَا قَالُوا مَسْحُوقُ الْخَطِيئِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ  
 وَقَالَ تَفْعَلُوا أَصَوَاتَكُمْ بِأَمِينٍ نَقَلْتُ هَذِهِ الْوَايَةَ مِنْ نُسْخَةِ صَحِيحَةٍ  
 كَانَتْ فِي قِبْطَانِ الْحَمُودِيَّةِ الْوَاقِعَةِ فِي بَلَدَةِ الْوَسُولِ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ  
 ثُمَّ جَمْعُ خَبَرِي مَبْهُكُو أَبُو بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ لَانِي لَمْ يَكُنْ فِي خَبَرِي  
 مَبْهُكُو أَبُو بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ لَانِي لَمْ يَكُنْ فِي خَبَرِي  
 نَعَمْ كَمَا سَمِعْتُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ  
 أَبُو حَمزة عَنْ مَطْرِفٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي أُيُوبَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ  
 كَمَا عَطَانِي بِأَمِينٍ وَذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْتُ فِي مَسْجِدِهِ



اپنے کو آمین کے ساتھ اور نہ پوشیدہ کیے اسکو اسکے ساتھ کہتے ہیں شافعی اور احمد و  
 اسحق وجہ دلالت کی اس عبارت سے یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی علیہ وسلم ایک دو دفعہ آمین بالجہر  
 کہتے تو اکثر اہل علم صحابہ و تابعین سے اکثر مجتہدین اسکے کیوں قائل ہوتے ان وجہ  
 بالا سے کسی منصف کو آمین بالجہر کی ملامت میں شک باقی نہیں بچتا بحث سوم  
 اس امر میں ہے کہ آیا کان سے دوام سمجھا جاتا ہے یا دوام نہیں سمجھا جاتا آمین کہتا  
 ہوں کہ لفظ کان کا مشترک ہے دوام و انقطاع کو جیسا قرینہ پایا جا دیکھا وہی مراد  
 ہوگا بقاعدہ تعیین مشترک کے اگر قرینہ دوام کا ہوگا تو کان سے دوام مراد لیا جا دیکھا  
 اگر عدم دوام کا ہوگا تو عدم دوام لیا جا دیکھا شیخ ابن صاحب کا فید میں فرماتے ہیں  
 فَكَانَ نَكُونُ نَاقِصَةً لِّلْبُيُوتِ خَبَرَهَا مَا ضَيَّاعًا شَاءَ اَوْ مُنْقَطِعًا **ترجمہ**  
 پس کان ناقصہ ہوتا ہے واسطے ثبوت خبر اپنے کے کے زمانہ ناضی میں بطور ملامت  
 یا انقطاع کے شیخ رضی اسکے شرح میں فرماتے ہیں یعنی اَكُنَّ يَجِيءُ ذَالِئًا كَمَا فِي

الْآيَةِ وَ مُنْقَطِعًا كَمَا فِي قَوْلِكَ كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا وَ كَمْ تَدُلُّ لَفْظُ كَانَ عَلَى  
 أَحَدِ هَاتَيْنِ بَلْ ذَاكَ إِلَى الْقَرِينَةِ **ترجمہ** یعنی تحقیق وہی کان آتا ہے  
 بطور دوام کے جیسا کہ آیت (وَ كَانَ اللَّهُ تَكْوِينًا بَصِيرًا) کے اور منقطع جیسا کہ  
 آیت کے قول میں رہتا نہ ٹکڑا ہوا اور نہیں دلالت کرتا ہے لفظ کان کا اوپر ایک  
 دوام و رون کے بلکہ یہ محتاج ہے طرف قرینہ کے یعنی جیسا قرینہ پایا جا دیکھا کان  
 اس پر دلالت کرے گا اگر قرینہ دوام کا ہوگا تو لفظ کان سے دوام مراد ہوگا اگر قرینہ انقطاع  
 کا ہوگا تو اس سے انقطاع مراد ہوگا اس مقام پر قرینہ دوام کا موجود ہے جیسا کہ  
 تفصیل اوپر مذکور ہوئی اور خود اس حدیث سے بھی لفظ اِذَا اسْتَلَّ عَلَيْهِ الْمَقْصُوبُ  
 عَلَيْهِمْ وَكَانَ الضَّالُّونَ کا قرینہ موجود ہے! وجود موجود قرینہ کے پھر بھی دوام نہ  
 مراد لینا نہایت ہی ناانصافی ہے اس تحقیق سے جواب کلام نو دیکھا جسکا معنی منقطع

حوالہ دیا ہے اور جواب عبد اللہ بن سالم بصری کا یہی روشن ہو گیا کہ نہ ہونا کان کہ  
 واسطے استمرار کے ہمارے منافی نہیں ہے اور نہ ہم اس کے قائل ہیں بلکہ ہم تو قائل  
 اشتراک کے ہیں اور اشتراک کی نفی نہ تو کلام امام ذہبی سے ہے معلوم ہوتی ہے  
 کہ کلام عبد اللہ بن سالم بصری انکی سے اسی یہ تحقیق نصف کے لئے کافی ہے علان  
 اسکے قاضی شوکانی حریل والاوطار کے باب جامع القواعد فی الصلوات میں تحریر  
 کرتے ہیں کہ **قَوْلُهُ كَانَ كَقَوْلِهِ قَدْ تَقَرَّرَ فِي الْأَسْئُولِ بَيْنَ كَوْنِ تَقَرُّرٍ**  
**بَيْنَ كَوْنِهِمَا وَغَيْرِهِمَا لَا مَانٍ قِيَمَتِي أَنْ يَحْتَمِلَ قَوْلُهُ كَانَ تَقَرَّرَ فِي الْخَبَرِ**  
**بِقَوْلِهِ الْعَالِيَةِ مِنْ حَالِهِ صَلَاحٌ أَوْ خِلَافٌ لَكُلِّهَا الْخَبَرُ وَقَدْ وَقَعَ الْفِعْلُ فِي كَوْنِهِمَا**  
**فَدَلُّهُ عَلَى كَوْنِهِمَا قَالِي أَنْ تَرْتَفِعَ لِيَعْنِيَا تَحْتَهُ** اس عبارت سے کان کا مفید  
 استمرار ہونا اور مجرد وقوع فعل کے لئے اس کا قلیل ہونا سبجی ثابت ہے قولہ پس  
 جو فعل ایک مرتبہ یا در مرتبہ ہوا وہاں پہلے کان تین فعل کذا کا اطلاق ہو سکتا ہے  
 اقول ان میں ایک ایک دو دفعہ کے فعل پر بھی اسکا اطلاق ہو سکتا ہے اور  
 دوام پر بھی بھر بغیر قرینہ کے ایک دو دفعہ مراد لینا اور دوام کو باوجود ہونے پر نہ  
 کے ترک کرنا نہایت ہی غلط ہے یا بے سبجی جناب کی قولہ پس ہو سکتا ہے کہ کسی اپنے  
 آمین پکار کر کہی ہو اور اوپر مذکورہ نہ کی ہو اور اسی نے اسکو حفظ کان تہ سئل اللہ  
 سے روایت کیا اقول قطع ہو سکتا ہے بیان کافی نہیں ہو سکتا جب تک اس کو  
 دلیل قوی سے ثابت نہ کریں مگر مجرد احتمال شرع میں جائز رکھے جائیں تو تمام قرآن  
 و حدیث کا عمل باطل ہو جائیگا اسکے ہننے خلاف اسکا کائناتی ثابت کر دیا ہے  
**قَالَ صَاحِبُ الظَّفَرِ تَفْسِيرِي حَدِيثٍ وَقَعَهُ قَالَ تَرَكَ النَّاسُ الْقَائِلِينَ**  
**وَكَانَ تَرْسُولُ اللَّهِ صَلَاحٌ إِذَا قَالَ غَيْرُ الْعَصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ أَمِينٌ حَتَّى**  
**يَمْتَعًا أَهْلَ الصَّفَةِ الْأَوَّلِ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ التَّحَدُّثِ وَالْإِسْمِ مَا حَاجَهُ** اور روایت ہے

ابی ہریرہ سے کہا کہ ترک کر دیا لو گون نے آمین کہنا اور تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہتے  
 عَمِيرِ الْمُقْتَضِي عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحِينَ کہتے آمین یہاں تک کہ سناتے تھے صف اول  
 والوں کو پھر گرجتے ساتھ اسکے مسجد قال المعترض اس سے بھی ہمیشہ یا کثر  
 ہوتا چہرہ آمین کا نہیں ثابت ہے تاکہ مخالفت مذہب امام کی اسکے ساتھ ثابت ہو سکے  
 اقول جواب اسکا حدیث اول و دوم میں گنہاراوریہ بھی سابقاً معلوم ہوا کہ اس  
 حدیث سے دوام ثابت ہوتا ہے معترض اگر نہ سمجھے تو اسکا قصور ہے دوسروں پر  
 کیا ابو ہریرہ کا بعد حضرت صلعم کے لوگون کا حال بیان کرنا کہ لوگون نے بعد حضرت  
 کے آمین بالچہرہ ترک کیا حالانکہ حضرت صلعم جب عَمِيرِ الْمُقْتَضِي عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحِينَ  
 کہتے تو آمین کہتے تھے یہ قرینہ صاف و دوام کا ہے قولہ علاوہ ازیں اس حدیث کی  
 سند ضعیف ہے سبب اسکے کہ اس کے رواۃ میں تثنیہ بن تافع ہے اقول بشیر بن  
 رافع کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہنا اس امر پر دال ہے کہ حضرت معتز نے  
 کبھی کوچہ اصول میں گزربھی نہیں کیا آیا آپ کو نہیں معلوم ہے کہ حج مبدی اعتبار  
 کیا جاتا ہے نہ حج غیر مبدی کا حافظ ابن حجر شرح منہج میں فرماتے ہیں وَاجْتِزَاجُ مَقْدَمٍ  
 عَلَى التَّعْدِيلِ وَآخِلُكَ جَمَاعَةٌ وَلَكِنْ مَحَلُّهُ أَنْ صَدَّ تَأْمِينًا مِنْ غَيْرِ  
 بِاسْتِثْنَاءِ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَ عَمِيْرُ الْمُقْتَضِي مَقْدَمٌ فِي مَنْ تَبَيَّنَتْ عَدَاةُ مَرْجُومِهِ  
 حج مقدم ہے تعدیل پر مطلق کہا ہے یہ ایک جماعت نے لیکن محل اس کا تفصیل  
 ہے اگر صادر ہوئے حج مبدی جاننے والے اسباب حج سے اس واسطے کہ تحقیق وہ  
 حج اگر ہو غیر مفسر نہیں ضرر کرگی حق میں اس کے جس کے عدالت ثابت ہو حافظ  
 ابن صلاح مقدم میں فرماتے ہیں وَاقْضِ الْجُزْءَ فَإِنَّهُ لَا يُقْبَلُ إِلَّا مُقْتَضِيًا لِسَبَبٍ  
 مَرْجُومٍ لِيَكُنْ حُجٌّ بِسَبَبٍ حَقٍّ مِنْ حَقِّهِمْ قَبُولُ كَيْ جَاتِي لَمْ يَفْهَمْ حَقَّ سَبَبٍ  
 بیان کیا گیا ہو نیز منہج الوصول کے صفحہ ۳۴ میں اس امر کو بخوبی ثابت کیا ہے

اب دیکھنا چاہئے کہ بشر بن رافع کے حق میں کوئی جرح معسر ہے یا نہیں جن کتابوں  
 کہ بشر بن رافع کے حق میں کوئی جرح معسر دیکھی نہیں گئی اور نہ حضرت معمر رضی اللہ  
 عنہ کوئی جرح معسر اسکی حق میں نقل کی ہے مافتا عبد العظیم منذری کتاب الترمذی  
 کا الترمذی میں فرماتے ہیں بشر بن رافع ابیہ کا کنیت بطریق النجاشی ص ۲۹۴ احسن

وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْأَبَاسِ بِأَخْبَارِهِ  
كَمْ أَجْعَلُ لَكَ حَيْدًا يَأْتِيكَ لَمْ تَرَهُ بَشَرٌ يُثَارِعُكَ الْإِبْرَاهِيمَ بِأَخْبَارِهِ رَجُلٌ رَجُلًا  
ضَعِيفٌ كَمَا أَوْسَكُوهُ وَغَيْرُوهُ أَوْ رَفِئِيُّ كَمَا أَوْسَكُوهُ بَنِي عَدْنٍ وَغَيْرُوهُ أَوْ كَمَا  
عَدْنِي لَمْ يَهْنِ ثَرْبُهُ سَانِدٌ حَدِيثُونَ أَوْسَكِي كَيْفَ يَهْنِ بِأَهْلِهِ مِنْ وَاسْطِهِ اسْتَكْ  
حَدِيثٌ مُنْكَرٌ أَيْ هِيَ مُحَمَّدٌ طَاهِرٌ فَتَنِي لَمْ يَهْنِ مِنْ فَرَايِهِ عِبَارَةٌ مَا فَظًا نَزْدِي سِ  
يَهْمُ كَوْمٌ هُوَ أَكْثَرُ أَمَامَ غَيْرِهِ لَمْ يَهْنِ رَفِئِيُّ كَيْفَ يَهْنِ كَمَا هِيَ أَوْ أَسَى جَرِجٌ كَمَا هِيَ  
بِوَسْطِهِ عِلِّيُّ كَيْفَ تَرَفِئِي وَغَيْرُهُ مَسْئَلٌ نَقْلٌ كَيْفَ هِيَ تَوَيْنُ كَمَا هِيَ كَيْفَ يَهْنِ  
هِيَ وَجِبُّ الدِّينِ عَاشِيَةٌ تَرْجُوهُ مِنْ خَشْيَةٍ كُلِّ حَافِظٍ أَنْ يَتَحَرَّاهُ لَا يَدْرِي كَمَا

[illegible]

جج بہم ہونا ثابت ہو گیا و اسخ ہو کہ مولانا مولوی محمد بشیر صاحب سلمہ اسد فی السیف  
 الشہور میں اس عبارت کا جواب تجویزی دے دیا ہے سلمہ اور عبد اللہ امری کا  
 ضعیف ہونا جرح مضمر سے ثابت کر دیا ہے مَنْ شَاءَ كَلِمَاتُ الْجَمْعِ الْكَبِيرَةِ اگر کوئی یہ سوال  
 کرے کہ اہل اصول نے یہ بھی تو کہا ہے کہ جس راوی کے حق میں لفظ ضعیف کا  
 إطلاق کیا جاتا ہے اسکی روایت قابل توقف کے ہوتی ہے جیسا کہ حافظ ابن  
 صلاح نے مقدمہ کے نوع الثالث والعشرون کے تفریع ثالث میں فرمایا ہے جو اب اسکا  
 یہ ہے کہ بعد اسکے حافظ ابن صلاح نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر دوسری وجہ سے مؤشک  
 جاتا رہے تو حدیث اسکی احتجاج کے قابل ہو سکتی ہے نیز الفیدہ اسکے شروح میں ہے  
 کہ جس راوی کے حق میں لفظ ضعیف کا إطلاق کیا جاوے اسکی حدیث قابل اعتبار کے  
 ہوتی ہے یہاں پر بھی دوسری روایتوں نے اس اشتباہ کو جو جرح ضعیف ہونے کے  
 تھا و اہل کر دیا اب اس تحقیق سے یہ امر ظاہر ہوا کہ یہ حدیث بوجہ بشر بن رافع کو ضعیف  
 نہیں ہو سکتی متعرض کی نقطہ علمی کا تصور ہے متنبیہ حضرت متعرض کے نظر وسیع  
 ہونیکا حال معلوم ہو گیا اور یہ بھی روشن ہوا کہ حضرت کا مثل طبل تہی کے دعویٰ ہی  
 دعوئے ہے اگر حضرت صحاح مستند کو بنور تام دیکھ ہی جاتے تو یہی دو فون جگہ بشر بن  
 رافع بشیر بن رافع نہ کہتے مولانا محمد بشیر صاحب پر تو بوجہ بکھنے ابن طاہر کے صحیح ظاہر کہ  
 یہ تشبیح اور خود بشر بن رافع کو اسی صفحہ میں بشر بن رافع بکھین جناب متعرض صاحب  
 اس ڈبل غلطی کو دیکھ کر شرمائے اور آئندہ ایسے خیالات سے باز آئے **قال صاحب**  
النظر جو تھی حدیث عن عطاء قال اذ رکت ما یلین من الصحابة اذ قال الامام  
ولا الصالحین رکعوا اصواتهم یأمنن رواہ البیہقی و ابن حبان فی صحیحہم روایت  
 عطاء سے کہا کہ پامینے دو سو آدمی کو صحابہ سے جب کہ امام و الصالحین بلند کرتے  
 آوازیں اپنے ساتھ آمین کہنے کے روایت کیا اس حدیث کو بیہقی و ابن حبان نے

بیچ بیچ اپنے کے قال المستعرض یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ صحابہ کے فعل کے  
 اس میں خبر ہے اقول اقول تو مستعرض صاحب نے ترجمہ رواہ ابیہتی و ابن حبان  
 فی صحیحہ کا اڑایا کیونکہ اگر عوام اس ترجمہ کو دیکھتے تو ان پر صحت اس روایت کا مالک بن جاتے  
 عوام کے دہو کر دینے کے لئے مستعرض نے اس فعل کو ذلتیا کر لیا ہے نصرتہ الحمدین  
 کو دیکھ لو کہ یہ ترجمہ وہاں ہے یا نہیں اب مستعرض کے قول کی طرف توجہ کی جاتی ہے  
 یہ حدیث گو صراحت مرفوع نہیں ہے مگر حکما مرفوع ہے کیونکہ آمین کا پکار کر کہنا اپنے اجتہاد  
 سے نہیں ہو سکتا ہے لہذا یہ روایت ہی حکما مرفوع ہوئی لکھا کہ لا یخفى علی من کله اذنی  
 اتمام من الاصول جب یہ روایت حکما مرفوع ہوئی تو قول مستعرض کا لغو ہوا کہ یہ  
 روایت مرفوع نہیں علامہ اذین صاحب ظفر نے اس کے مرفوع ہونے کا کب وجہ سے  
 کیا ہے اسے تو یہی کہا ہے کہ جو تہی حدیث لفظ حدیث کا کہی قول و فعل صحابی پر ہے  
 بولا جاتا ہے لکھا کہ لا یخفى علی ماہر الاصول قولہ اور بہت قضاے تحقیق مؤلف  
 میا کہ صفحہ ۷۷ میں ظفر میں یہ ہے روایت موقوف جو صحابی کا قول و فعل ہو  
 حجت نہیں اقول اقول تو یہ روایت حکما مرفوع ہے لکھا مراداً اور روایت  
 مرفوعہ کہ حکما ہو صاحب ظفر کے نزدیک حجت ہے اگر فعل صحابہ کا ہے مانا جاوے  
 تو بھی خفیہ پر تو بموجب قول امام (انہ کو اذنی لے یقول البتہ الخ) کے حجت ہے  
 غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحب ظفر نے بالفرض فعل صحابی کے اس کو کہا ہے باقی روایہ  
 امر کہ بالفعل صحابی کا حجت ہے یا نہیں بحث اسکی وہاں پر کی جاوے گی جس جگہ  
 مستعرض نے اس بحث کو کہا ہے قولہ بنا علیہ ان پر یہ الزام ہے کہ یہاں اوغنون  
 نے کیوں اشارہ صحابہ سے احتجاج کیا اور امام اعظم پر الزام مخالفت کا دیا اقول صاحب  
 ظفر پر کچھ الزام نہیں اوغنون نے اس حدیث کو بیاعت حکما مرفوع ہونے کے نفل  
 کیا اور بر تقدیر ہونے اتار صحابہ کے کیوں الزام امام اعظم پر نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ



امام اعظم قول و فعل صحابہ کے حجت کے قائل ہیں اس اثر کو قابل الزام کے نہ سمجھنا  
 حوالی نہیں حضرت مقرر جن کی ہے قول کہ علاوہ اذین صحابہ کا طریقہ اس باب میں مختلف  
 تھا الخ **اقول** کسی سند صحیح سے یہ ثابت نہیں کہ فلان صحابی نے آمین آہستہ کہی ہو  
 باقی رہا یہ شبہ جو حدیث ابو ہریرہ سے ناشی ہوتا ہے کہ لوگوں نے آمین یا بھیر کو ترک  
 کیا تھا ان دفاع اسکا چند وجہ سے ہے اول یہ کہ معلوم نہیں کہ وہ تارک صحابہ تھے یا  
 تابعین ہو سکتا ہے کہ وہ تارکین تابعین سے ہوں اور تابعین کا ترک کچھ موجب ضرر  
 کا نہیں جو ہم اگر صحابہ ہی مانیں جادین تو یہی یہ ترک اب تک کچھ استناد سے نہ تھا بلکہ مجرد تنکا  
 سے تھا کیونکہ اگر یہ ترک انکا کسی دلیل سے ہوتا تو ابو ہریرہ کو جواب دیتے کہ آپ کیوں  
 تحسروا فوس ہمارے ترک سے کرتے ہیں ہم نے تو اس دلیل سے تمسک کہ ترک  
 کیا ہے وجہ سوم ہو سکتا ہے کہ تارکین کو اول حدیث تائین بالجہر کی نہ معلوم ہو مگر  
 جب ابو ہریرہ نے تنبیہ کی تو معلوم ہوا اور یہی وجہ اختلاف امیر کی ہے کہ ان کو حدیث  
 نہ ملی ہو مگر انہیں امیر سے یہی منقول ہے کہ جب حدیث صحیح ملے تو ہم لوگوں کا وہی  
 قول ہے تو بموجب وصیت امیر کے اب اس اختلاف کو اٹھا دینا چاہیے اور حدیث  
 تائین بالجہر عمل کرنا چاہئے قولہ میں اگر چہ کرنے والے ان صحابہ کے طریقہ سے  
 احتجاج کریں گے جو چہ کرتے تھے تو آہستہ کہنے والے ان صحابہ کے فعل کو سند پیش  
 کریں گے جو آہستہ کہتے تھے **اقول** چہ کرنے والے فقط ان صحابہ کے طریقہ کو جو چہ کرتے  
 تھے مقرر استدلال میں نہیں پیش کرتے بلکہ احادیث مرفوعہ سے سند لاتے ہیں اور  
 صحابہ کے طریقہ کو محض استحسان کے لئے پیش کرتے ہیں اور آہستہ کہنے والوں کو  
 الزام دیتے ہیں کہ نہ تو تمہارے پاس کوئی حدیث صحیح مرفوعہ آمین آہستہ کہنے پر ہے  
 نہ طریقہ صحابہ کا باقی یہ آپ کا قول و تو آہستہ کہنے والے ان صحابہ کے فعل کو  
 سند پیش کریں گے جو آہستہ کہتے تھے الخ محض دھوکہ دہی عوام ہے کسی صحابی کا

نفل آمین آہستہ کہنے کا سند صحیح سے ثابت نہیں ہے مَن یَدْعُ خَلْفَ ذَٰلِكَ  
 صَلَاتِهِ الْبَيَّانُ بِالْبُكَاهِيْنَ اَنْتَوِيَّتِهِ كَلَامُ دَوْلَةِ الْبُخَارِيَّةِ قَوْلُهُ طَبْرِي نے تہذیب الآثار  
 میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علیؓ آہستہ کہتے تھے آمین جیسا کہ یزید  
 عمدۃ القاری شرح بخاری میں کہتے ہیں اقول یہ روایت بر تقدیر اسکے کہ تہذیب  
 میں ہے ضعیف قابل احتجاج کے نہیں ہے پہلے واسطے اسکے ابوبکر بن  
 عباس میں وہ گشیو الغلط میں نیز ماقطعا کا آخر میں خراب ہو گیا تھا  
 ترمذی اپنے جامع میں تحت حدیث مَرْوِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَوْلَهُ  
 يُحِبُّهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تَرَجَّلَ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتْلُو كِتَابَ اللَّهِ كَرُمَاتِهِ  
 میں و ابوبکر بن عباس میں گشیو الغلط امام بخاری رسالہ جردنغ الیدین  
 میں فرماتے ہیں قَالَ الْبُخَارِيُّ قَالَ نَحْنُ بَنُو مَعِيْنٍ حَدِيْثُ ابْنِ عَبَّاسٍ  
 عَنْ خُصَيْنٍ اِنَّمَا هُوَ قَوْمٌ مِنْهُمْ لَا اَصْلَ لَهُ تَرْجَمَتْ بخاری نے کہا  
 یہی بیٹے معین نے حدیث ابوبکر بن عباس کے حصین سے سنا اسکے نہیں کہ  
 وہم ہے ابوبکر سے نہیں اصل واسطے اس حدیث کے اسی رسالہ امام بخاری  
 کے دوسرے جگہ میں ہے قَالَ صَدَقَهُ اَنَّ الَّذِيْ يَتْرُوْنِيْ حَدِيْثُ مُجَاهِدٍ  
 عَنِ ابْنِ عُمَرَ نَهَانَهُ لَمْ يَرَفَعْ يَدِيْهِ يَلَا فِيْ اَوَّلِ التَّكْوِيْنِ كَانَ صَاحِبَهُ  
 فَقَدْ تَعَيَّنَ بِلَاخِيْ تَرْجَمَتْ کہا صدقہ نے تحقیق وہ شخص کو روایت کرنا ہے  
 حدیث مجاہد کو ابن عمر سے کہ ہرگز وہ نہیں رفع الیدین کرتے تھے مگر تکرار  
 میں تھا صاحب اسکا (یعنی ابوبکر بن عباس) متغیر ہوا تھا ماقطعا اسکا آخر  
 عمر میں ماقطعا ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں ابوبکر بن عباس یُحْتَمَلُ اَنْ يَكُنْ  
 مُعْتَمَدًا اِنَّ سَالِمَ الْاَسَدِيَّ اَلْكُوفِيَّ الْمُقَرَّبِيَّ اَلْعَطَّارِيَّ بِمِلَّةٍ وَ كَوْنِ  
 مَشْهُورًا بِكُنْيَتِهِ وَ اَصْلَحَ اَلْمَا اِسْمُهُ وَ قِيلَ اِسْمُهُ مُحَمَّدًا اَوْ عَمْدًا اَللّٰهُ اَعْلَمُ

سَالِمَ اَوْ سُبَّةَ اَوْ رُوْبَةَ اَوْ مُسْلِمَ اَوْ حَمْدًا اَوْ مَطْرَفَ اَوْ حَمَّادَ اَوْ حَبِيبَ  
 عَشْرَةَ اَقْوَالٍ ثِقَّةً هَآئِلًا اِنَّهُ لَمَّا كَتَبُوْهُ سَاَدَ حِفْظُ الْعِلْمِ **ترجمہ** ابو بکر  
 بیٹے عیاش کے ساتھ سحانہ اور حجر کے بیٹے سالم اسدے کے کو ف کے رہنے والے منسوب  
 قبیلہ مقری کے الحناطہ ساتھ مہملہ اور نون کے مشہور مین ساتھ کنیت اپنے کے اور زیہ  
 صحیح یہ ہے کہ یہ نام اسکا ہے اور کہا گیا نام اسکا محمد ہے یا عبد اللہ یا سالم یا شعب یا روبہ  
 یا مسلم یا خدش یا مطرف یا حماد یا حبیب دس قول مین ثقہ عابد ہے مگر ہر اکثہ جبکہ وہ  
 بوکر ہو تو حافظہ اسکا خراب ہو گیا آخر تک نیز فرمیں نے ہی میزان مین ابو بکر بن  
 عیاش کے حق مین کہا ہے کہ آخر عمر مین حافظہ اسکا خراب ہو گیا تھا ان اقوال مذکور بالا  
 سے معلوم ہوا کہ ابو بکر بن عیاش کثیر الغلط مین اور نیز آخر عمر مین حافظہ ان کا خراب  
 ہو گیا تھا اور یہ بات کتب اصول مثل مقدمہ و شرح منہج کے ثابت ہے کہ جس راوی کا حافظہ  
 خراب ہو گیا ہو اسکی روایت معتبر نہ ہوگی جب تک یہ امر نہ معلوم ہو کہ یہ روایت قبل  
 تغیر کے ہے یا بعد تغیر کے نیز کثیر الغلط کے روایت کا اعتبار ہی نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ وجہ  
 مرتبہ رابع کی ہے اور جس شخص کے حق مین اس وجہ کا اطلاق کیا جاتا ہے اسکی روایت  
 معتبر نہیں ہوتی تو یہ روایت بھی غیر معتبر ٹھہری دوسرے راوی اس مین ابی سعید  
 مین معلوم نہیں کہ یہ ابی سعید کون مین ان کی توثیق آپ کے ذمہ ہے اور یہ بھی معلوم  
 نہیں کہ ابو بکر بن عیاش سے ان کا لقا ثابت ہے یا نہیں ایسے ہی ابی وائل معلوم  
 نہیں کون شخص مین ابی سعید کی ان سے ملاقات ہے یا نہیں ظاہر تو یہ دونوں قول  
 مین آور نہ آپس مین ان کے لقا معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی ثابت کریں کہ مؤلف  
 تہذیب الآثار کو ابو بکر بن عیاش سے لقا ہے یا نہیں بغیر ان امور کے طے کرنے کے  
 اس روایت کو معرض استدلال مین پیش کرنا اور اس سے اپنا مقصود ثابت کرنا سوا  
 حماقت کے اور کیا کہیں جب یہ روایت ضعیف اور منقطع ٹھہری تو قابل احتجاج کے

نہ ہوی قال صاحب لظفر بانجورین حدیث قال عطاء آمین و عطاء  
آمن ابن الریثیہ و عن و ہما آہ حتی ان یستعدا للبعۃ و کانت اؤدھریرۃ یباید علیہا مام  
مکفنیہ یا مین و قال نافع کان ابن عمر لا یدعہ و یحییہم و سمعہ منہ فی  
ذات حذافۃ و اؤدھریرۃ کہا عطائے آمین و عاہے اور آمین کہا ابن زبیر نے  
اور جچھے اسکے تھے یہاں تک کہ تحقیق کو بیچ اوٹھے مسجد اور ابو ہریرہ پکار کر کہہ دیتے  
تھے امام کو کہ موت فوت کر اچھے کہنا آمین کا اور کہا نافع نے نہیں چوڑتے تھے  
اسکو میں نے آمین پکار کر کہنے میں حدیث ہے روایت کیا اس حدیث کو بخاری نے  
قال المعترض اس مقام پر مؤلف سے چند مخالطات سرزد ہوئے ایک یہ کہ  
اس عبارت میں ایک تو قول عطا کا کہ وہ تابعین سے ہیں اور قین صحابہ ابن زبیر  
ابو ہریرہ و ابن عمر کا فعل مذکور ہے کوئی اس میں فعل یا قول آنحضرت مسلم کا نہیں لہ  
اقول صاحب ظفر نے ہر ہر دامن اقوال کو محبت نہیں کر دانا بلکہ قین صحابہ کے  
فعل کو کہ وہ اس میں سے حکما مرفوع ہیں اور ایک صراحتاً حجت ظہیر ایا ہے ابن زبیر  
و ابو ہریرہ کے فعل تو حکما مرفوع ہیں اور ابن عمر کا فعل مذکور روایت مرفوع کے ہے  
ابن یہ قول معترض کا کہ کوئی اس میں قول و فعل آنحضرت مسلم کا نہیں ہے۔  
لہو ہوا و لازم صاحب ظفر کا ساتھ ان روایتوں کے امام اعظم کو صحیح ہوا اگر  
فعل صحابہ کا ہی مانا جاوے تو یہی حجت امام پر ہو سکتی ہے کما مر انفاً فتذکرہ  
قولہ دوسرے یہ کہ ان سب اقوال کو مؤلف نے کہہ دیا کہ روایت کیا اسکو بخاری  
نے حالانکہ اس میں سے ایک کو بھی بخاری نے روایت نہیں کیا صحیح بخاری میں  
جسکا دل چاہے دیکھ لیوے الخ اقول یہ بھی حضرت معترض کی وجہ کہا وہی ہے  
بخاری مطبوعہ مطبع احمدی کے صفحہ ۱۰۷ میں یہ سب اثر موجود ہیں جسکا دل چاہے  
دیکھ لیوے بعد دیکھنے کے حضرت معترض کے چالا کے پر غور کرے قولہ البتہ یہ سب

اقوال صحیح بخاری میں بلا سند مذکور ہیں الی قولہ اور پر ظاہر ہے کہ کسی امر کا کسی کتاب میں  
 مذکور ہونا اور چیز نہ ہے اور اس کتاب میں اسکی روایت ہونا اور چیز نہ ہے **اقول** صاحب ظفر  
 نے یہ کتب کھدیلے کہ یہ اقوال بخاری میں مع سند کے مذکور ہیں فقط صاحب ظفر نے  
 قوی ہی کہا ہے کہ روایت کیا اسکو بخاری نے اور یہ عام ہے کہ بلا سند کے ہوا یا مع سند کے  
 اور اطلاق روایت کو بقید کرنا ساتھ سند کے تخصیص بلا تخصیص کہ ہے دیکھئے بہت سے  
 جگہ بخاری میں ہے ہر وی عَنْ فُلَانٍ لَکَذَا وَعَنْ فُلَانٍ لَکَذَا احوال لکھو وہ بغیر سند کے ہیں  
 تو اسکو بھی آپ غلط ٹھہرائیے آپ کے اس فہم پر نہایت ہی تعجب ہے کہ قول بلا سند کو  
 روایت سے تعبیر کرنے کو غلط ٹھہراتے ہیں میں جانتا ہوں کہ کل حدیثین مشکوٰۃ کو جو  
 مشکوٰۃ میں بلا سند مذکور ہیں آپ روایت نے خارج کریں گے ایسے ہی منتقی وغیرہ کتب  
 حدیث کو بھی بغیر روایت کے ٹھہرائیں گے حضرت معترض ایسے بے مکی نہ مان سکا کریں کچھ  
 سوچیں کہ زبان قلم سے نکالا کریں پس یہ کھدینا آپ کا کہ ان اقوال کو روایت نہیں  
 کہتے خالے قریب سے نہیں قولہ تیرے یہ کہ ان آثار میں سے صرف اثرا میں نہیں تو  
 بلند آواز کرنے پر آمین کے ساتھ دلالت کرتا ہے **اقول** یہ بھی آپ کی خوش فہمی  
 کا نتیجہ ہے اثر ابو ہریرہ وابن عمر بھی تا میں بالبحر پر صاف دلالت کرتے ہیں اگر ابن عمر  
 اہستہ آمین کہتے تو نافع کیسے معلوم کرتے کہ ابن عمر آمین پر مداومت کرتے تھے اور  
 اسکو کبھی ترک نہ کرتے ایسے ہی مردان اگر اہستہ آمین کہتے تو ابو ہریرہ کیسے معلوم  
 کرتے کہ اونھوں نے آمین مجھے پیشتر کیا یا بعد کہا باقی راویہ امر کہ ابو ہریرہ بھی زور سے  
 آمین کہتے تھے یا نہیں کہتے تھے سو روایت جیہتی میں صاف آگیا ہے کہ ابو ہریرہ آمین  
 ساتھ کہتے تھے حافظ احمد علی صاحب حاشیہ بخاری میں عمدة القاری سے نقل  
 کرتے ہیں کان اذ وہم یزیدون مؤذنا لہ و ان فاشیہ تکون ان لا یصیغہ یا لفظا لہ حتی  
 یعلم انہ دخل فی الصغف فکان اذا قال من و ان و لا الصغف لہ قال

اَوْفُرْ بِرَءَا اَمِيْنٌ يَمْلِكُ مِصْرُوْقَهُ وَقَالَ اِنَّا قَاتِقٌ تَامِيْنٌ اَهْلِيْ تَمْلَاثِيْنِ تَامِيْنٌ  
 اَهْلِيْ التَّمَاثِيْ عِيْرًا كَمُ تَرَوُا اَلَيْسَ بِهٖ حَرْجٌ حضرت ابوہریرہ مروان کے  
 مؤذن تھے شرط کیا تھا مروان سے کہ لفظ ضالین کہتے ہیں ان سے بدقت نہ کریں  
 یہاں تک کہ جان لیویں کہ ابوہریرہ وصف میں داخل ہو گئے ہیں پس ہمارو مروان  
 جب کہتا تھا اَلْضَّالِّیْنَ کہتے ابوہریرہ مدآمین درار کرتے ساتھ آمین کہنے کی آواز  
 اپنے کو ادرتے دیا جب موافق ہوئے آمین کہنا زمین والوں کا ساتھ آمین کہنے  
 آسمان والوں کے جھٹا ماتا ہے ان کے لئے تب اس روایت بہیقی سے معلوم ہوا  
 کہ ابوہریرہ آمین زور سے کہتے تھے الغرض یہ سمجھا ان اقوال و افعال سے آمین بالجہر کو  
 عجائب روزگار سے ہے مرجع برین عقل و دانش بیا بید گیت قولہ باقی قول عطا  
 کو تو مطلقاً اس بحث سے علاوہ نہیں کریں کہ ان کے قول سے تو اتنا معلوم ہوا کہ آمین  
 دعا ہے اَلَمْ اَقُوْلْ صاحب طغرنے ہر ہر واحد سے تو استدلال کیا ہے نہیں کہ دعا  
 کے قول سے اس پر الہام نکالیا جاوے بلکہ صاحب طغرنے تو مجموع کلام من حیث مجموع  
 سے استدلال کیا ہے اگر دعا کے قول سے آمین بالجہر نہ معلوم ہو تو صاحب طغرنے  
 مقصود میں جو استدلال میں فعل صواب سے جو حکم و مرفوع میں ہی کیو خدابی لازم نہیں  
 آتی قولہ اصل دعا میں اِخْتَفَا بِنَفْسَا اَنْتَ اَذْعُوْا رَبِّکُمْ قَصْرًا عَمَّا وَخَفِیْہِ  
 تو اہستہ کہنا ثابت ہو جاوے گا اَقُوْلْ اس میں چند وجہ سے کلام ہے اَقُوْلْ یہ کہ  
 ہم میں تسلیم کرتے کہ آمین دعا ہے باقی دعا قول عطا کا ہر جہت نہیں اور خود خفیف  
 کے نزدیک ہی قول تابعی کا بحث نہیں ہوتا بلکہ جو سکتا ہے کہ اسم الہی ہو جیسا کہ تفسیر  
 معالم میں ابن عباس سے منقول ہے یا خاتمہ دعا ہو جیسا کہ روایت ابو داؤد سے  
 ثابت ہے و وہم اگر تسلیم ہی کریں کہ آمین دعا ہے تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اصل  
 دعا میں اِخْتَفَا ہے دیکھئے سورہ فاتحہ میں اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے آخر تک

کل دعا ہے اسکو آہستہ کیون نہین پڑھنا اگر یہ کہیں کہ یہ دعا قرآنی ہے اسلئے اسکو  
 زور سے پڑھ جاتا ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ ترجیح بلامرجح ہے کہ جو دعا قرآنی ہو اسکو تورو  
 سے پڑھ جاوے باقی کو آہستہ مع اسکے تکیہ جرج میں پکار کر کہتے ہو وہ بھی تو دعا  
 ہے اسکو کیون پکار کر کہتے ہو حالانکہ یہ دعا قرآنی ہی نہین اور بہت سی دعائیں  
 ہیں جن کا زور سے پڑھنا آنحضرت صلعم سے ثابت ہے آپ انکار نو دی کا ملاحظہ  
 کر لیوین سو فہم اگر مان ہی لیوین کہ آمین دعا ہے اور اصل دعا میں انحصار ہے  
 تو پھر ہم کہینگے یہ دعا مخصوص ہے سنن صحیح سے جو آنحضرت صلعم سے اس بارے  
 میں مروی ہیں جب تک آپ ان وجوہ مذکورہ بالا کا جواب نہ دیوین اس آیت سے  
 استدلال ٹھیک نہین **قولہ** اور ابوہریرہ کے قول سے ہی زور سے کہ نہین  
 ثابت ہوتا ہے **الخ اقول** جواب اسکا گذر کہ ابوہریرہ کے قول سے آمین نہ دہو  
 کہنا ثابت ہوتا ہے اور یہ جو آپ نے قسط لانی کے عبارت نقل کی ہے اس سے کچھ  
 مطلب آپ کا نہین نکلتا گو آپ نے بقیر روایت بیہقی کو جس سے آمین بالجہر تھا تھا  
 حذف کر دیا اور ایک ٹکڑا اُس روایت کا ذکر کیا کیونکہ اس عبارت میں یہ کہیں  
 مذکور نہین کہ ابوہریرہ آمین آہستہ کہتے تھے بلکہ پوری روایت بیہقی کی صاف دلالت  
 کرتی ہے کہ ابوہریرہ آمین بالجہر کہتے تھے کما تھا انتھقی **قولہ** اس سے صرف تفصیل  
 اس امر کی معلوم ہوئی کہ مقتدی اور امام دونوں کا ایک وقت میں آمین کہنا  
 بہتر ہے نہ یہ کہ نوز سے آمین کہے **اقول** اُس اُلٹی سوج پر پیر پیرین جب امام آمین کہے  
 آہستہ کہے گا تو کیسے معلوم ہوگا کہ اب امام نے آمین کہی خواہ مخواہ ہی ہوگا کہ کہی  
 مقتدی امام سے سبقت لے جا دیگے یا ساتھ اسکے کہینگے یا پیچھے اسکے ہاں جب  
 امام آمین بالجہر کہے گا تو ہمیشہ امام کا آمین کہنا معلوم ہو سکتا ہے خصوصاً مذہب  
 حنفی میں تو یہ مذہبی نہین سنا کیونکہ موطا امام محمد میں مذکور ہے کہ امام آمین نہ کہے

تو اب بصورتِ اہستہ کہیں گے یہ سوال بھی قائم ہو گا کہ شاید امام نے آمین نہ کہا ہو  
 الغرض بدون آمین بالجہر کے سعادت کامل امام کے آمین سے ہو نہیں سکتی قول  
 اور قول نافع کے ترجمہ کرنے میں مؤلف سے غلطی فاش ہوئی **القول** جو ترجمہ  
 مؤلف نے کیا وہ نہایت ٹھیک ہے غلطی کی کوئی وجہ نہیں مؤلف نے جو ایک لفظ  
 کے مترادف کو اور اپنے ذیل کے **مُساوِ الکلمۃ** کو آمین زور سے کہا لکھا ہے تو یہ  
 بقایہ سے جو نافع کی کلام سے معلوم ہوتا ہے لکھا ہے کیونکہ اگر بن عمر آمین بالجہر دیکھتے  
 تو نافع یہ کہتے فرماتے کہ کبھی ابن عمر نے آمین کو ترک نہیں کیا الغرض مدعا صاحب  
 ظفر کا ٹھیک ہے اور آپ کے بے سمجھے کا یہ سب تصور ہے **فقال**  
**صاحب الظفر** جیسی حدیث عن عطاء آذرتک یا تاتین میں الصلۃ بقیۃ بنی  
**ہذا المستجید** ادا قال **تکلموا ما تم ولا الصلۃ** لیست سمیعتکم ترجمۃ بامین تو وہ  
 البیہقی روایت سے غلطی کا پایا مینے دوسوا دمی کو صحابہ سے سچ اس مسجد کے  
 جب کہے امام **ولا الصلۃ** لیست سمیعتکم انکے آواز ساتھ آمین کہنے کے روایت کیا  
 اس حدیث کو بھتی نے **قال المعترض** روایت عین روایت سابقہ ہے جسکو  
 مؤلف نے چوتھی حدیث کر کے تعبیر کیا ہے صرف بعض الفاظ کا فرق ہے اس کو  
 علیحدہ حدیث بنانا بے فائدہ اور اسکا جواب وہی ہے جو سابق مذکور ہو چکا **القول**  
 اس روایت کو چوتھی روایت کے عین متناجیہات معترض کی ہے چوتھی روایت  
 صحیح ابن حبان و بیہقی کی تھی یہ روایت فقط بیہقی کے ہے اس روایت میں تھا  
**دعوا فتوا اتم یا مین** اس روایت میں ہے **(سمیعتکم ترجمۃ بامین)**  
 نیز چوتھی روایت کی سند بھی اس روایت سے جدا ہے چنانچہ امام بیہقی  
 حسن کبریٰ میں فرماتے ہیں **ترجمہ روایت الحسن بن علی بن الحسن**  
**قال** **تکلموا اتم یا مین** ترجمہ روایت کیا اسکو الحسن بن علی بن حسن



اور کہا بلند کیا آواز میں اپنی ساتھ آمین کہنے کے اور اس روایت کو ابو یوسف نے روایت کیا ہے معتزل نے بغیر دیکھے سنن کبریٰ کے کیسی حدیث کا حکم لگا دیا حالانکہ خود ہی حضرت اختلاف الفاظ کے مقررین اگر ایسا ہی ہے تو یہ کیوں نہیں کہہ دیتے کہ ان سب احادیث کے ایک ہی معنی میں یعنی آمین بالجہر کے فقط الفاظ کا فرق ہے ان اکیس حدیث کو ایک بنا نا چاہئے تہا مع برین عقل و دانش بیاد گزشتہ۔ یہ نہیں معلوم کہ سند و الفاظ کے فرق سے حدیث دوسری کہلاتی ہے خیر آپ کے جواب کا رد بھی گذر چکا **قال** صاحب النظر سائین حدیث عن قتیبہ بن مجشع قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا یصلیٰ قال آمین وترفع بہا صوتا ثم یقول لا یؤدو وادو روایت ہے وائل بن حجر نے سے کہا تھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے بیٹھے پوچھنے ولا یصلیٰ تک کہا آمین اور بلند کیا ساتھ آمین کہنے کے آواز اپنے کو روایت کیا اس حدیث کو ابو داؤد نے **قال** المتعذر اس سے حنفیہ پر جب الزام درست ہو جب یہ حدیث اس امر پر دلالت کر سکے کہ بلند کرنا آواز کا ان حضرت کا فعل دائمی یا اکثری تھا لہذا **قول** آپ نے تو ایک ہی بات سیکھ لی ہے کہ حنفیہ پر جب الزام ہوتا جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل دائمی یا اکثری ہوتا جواب اس کا حدیث اول و دوم کے تحت میں گذرا کہ مخالفت کا الزام حنفیہ کو دینا صاحب نظر کا صحیح ہے مدامت یا اکثریت پر موقوف نہیں ہے مع ہذا یہ فعل ایک دائمی تھا **قال** صاحب النظر آہوں حدیث عن نعیم المجہر قال صلیت وراء أبي هريرة فقرأت بيمين الله التوحيد التمجيد ثم قرأ بيمين القرآن حتى إذا بلغ ولا یصلیٰ قال آمین ثم روایت ہے نعیم مجہر سے کہا نماز پڑھی میں نے عجیے ابی ہریرہ کے پس پڑھی ابی ہریرہ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پھر پڑھے سورہ فاتحہ یہاں تک کہ جب پوچھنے ولا یصلیٰ تک کہا آمین آخر تک

**قال المعترض** اس روایت میں کہیں چہر کا نشان نہیں صرف قال آمین ہے  
 کہ جسکے معنی یہ ہیں کہ جب پہونچے ابو ہریرہ **وَالصَّالِحِينَ** کہنے کہا او غنوں نے آمین  
 اور یہ عام ہے اس سے کہ آہستہ کہا یا زور سے کہا **اقول** جواب اسکا دو وجہ  
 سے ہے اول یہ ہے کہ تیج کلام الہی و کلام رسول سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ لفظ  
 قول کا معنی چہر کے لئے حقیقت ہے اور معنی اخفا کے لئے مجاز اور دلیل حقیقت  
 تیار ہے کیونکہ قول سے متبادر ذہن طرف سے چہر کے ہوتا ہے نہ اخفا کے لفظ  
**يَخْفَى** اعلیٰ من شئ کلام العرب و تخفا و لا تهم اور صاحب قاموس کا قول یہی  
 اسی کے موید ہے **حِينَ قَالَ اَقُولُ اَللّٰهُمَّ اَوْكُلْ لَفْظُ يَدُلُّ عَلَى اِلْتِسَافِ**  
**كُلِّ شَيْءٍ اَوْ نَاقِصًا** ترجمہ قول کلام ہے یا ہر لفظ جو دلالت کرے او سپر زبان  
 نام ہو سے یا ناقص منہی اللہ رب میں ہے (قول) یا الفتح سخن یا ہر لفظ کہ ظاہر  
 کنڈان را زبان نام باشد یا ناقص انتہی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ قول کا لفظ  
 چہر کے لئے حقیقت ہے اور اخفا کے لئے مجاز کیونکہ حقیقت کے یہی معنی میں کہ چہر  
 کوئی قرینہ صار نہ اسکے اصلی معنی سے نہ پایا جاوے معنی دوسرے یعنی مجازی  
 مراد نہ ہوں جب قول کے یہ معنی قرار پائے تو یہ لفظ قال آمین سے آمین  
 بالچہر سمجھا جاوے گا و ہوا المقصود وجہ ثانی اگر اسی کو تسلیم کریں کہ لفظ قول کا  
 مشترک ہے درمیان چہر و اخفا کے یعنی نہ تو چہر اس سے مراد ہوتا ہے نہ اخفا  
 بلکہ دونوں مراد ہو سکتے ہیں اپنے اپنے قرائن سے اگر قرینہ چہر کا ہو گا تو چہر مراد  
 لیا جاوے گا اگر قرینہ اخفا کا ہو گا تو اخفا و میں کہتا ہوں کہ یہاں قرینہ چہر کا موجود  
 ہے وہ وہ نعیم مجہر کا آمین کو سنکر اس کا نقل کرنا اگر ابو ہریرہ آمین بالچہر نہ کرتے  
 تو کیسے نعیم کو معلوم ہوتا کہ ابو ہریرہ نے آمین کہا ہے یا نہیں کہا جبکہ نعیم نے  
 اسکو نقل کیا تو اس قرینہ سے معنی قول کے چہر کے متعین ہو گئے و ہوا المقصود

اب اس قرینہ کے دفع کرنے کے جو معترض نے احتمال رکھیکہ پیدا کئے ہیں ان کے  
 مالد و ماعلیہ پر نظر کی جاتی ہے قولہ تو جو اب اسکا یہ ہے کہ خبر دینا نعیم مقدمی کا  
 فعل ابوہریرہ سے مستلزم اس امر کو نہیں ممکن ہے کہ بعد فراغت نماز کی ابوہریرہ  
 نے نعیم سے بیان کر دیا ہو کہ میں نے آمین کہی اقول یہ بالکل خلاف ظاہر  
 کے ہے کوئی عاقل منصف مزاج ایسی بات نہیں کہے گا اگر ابوہریرہ نے بعد فراغت  
 نماز کہہ نعیم سے کہہ دیا ہو تو نعیم ہرگز یوں نہ فرماتے **رَاٰ ذَا بَلَّغَ وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ**  
**قَالَ اَمِنٌ** بلکہ یوں فرماتے ہیں **فَلَمَّا فَتَحَ مِثْرَ الْاَصْلُوۃِ قَالَ اِنِّیْ قُلْتُ بَعْدَ**  
**وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ** امین یعنی جب فارغ ہوئے ابوہریرہ نماز سے کہا واسطے میرے  
 بیٹے کہا تھا بعد **وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ** کے امین کو اس قدر کلام کو نعیم نے بے وجہ کیوں  
 حذف کیا اور اپنے کلام کو بلاغت سے عاری ٹھہرایا نیز یہ بھی گذارش ہے کہ  
 ابوہریرہ نے بعد نماز کے آمین کو ہی کیوں بتایا کہ میں نے آمین ہی کہا تھا تھا  
 تسبیح التحیات وغیرہ اور کار جو آمین سے بھی ضروری تھے ان کو نہ بتایا ترجیح  
 بلا مرجح ہے کہ آمین کو نعیم سے فرمادیا کہ میں نے آمین کہی تھی اور اذکار کا نہ ذکر  
 کیا نیز یہ احتمال تخمیر میں سے جاری ہوگا کہ ابوہریرہ نے لفظ **وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ** کا بھی  
 آہستہ کہا ہوگا بعد نماز کے نعیم سے کہہ دیا ہوگا کہ میں نے نماز میں لفظ **وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ**  
 کا بھی کہا تھا **مَا هُوَ جَوَابُکُمْ فَهُوَ جَوَابُ مَا نَحْضَرُ** معترض صاحب وہ احتمال پیدا  
 کیا کہ کہ کسی عاقل کے تو سب میں آجا دے قولہ یا نہ کہ جب **وَلَا اَصْحَابُ الْاٰمِنِ**  
 ابوہریرہ ہو چکے اور ہوں نے آمین کہنے کے واسطے سکوت فرمایا نعیم اس وجہ سے  
 سبج گئے کہ اوہ ہوں نے آمین کہی ورنہ یہ موقع سکوت کا نہ تھا اقول یہ ہے  
 خلاف ظاہر ہے اسلئے آپ بھی ضرور ہوں کہ کسی بات پر پھرتے نہیں جناب میں  
 ایسے ایسے احتمال بلا دلیل گئے اگر پیدا کئے جاویں تو قرآن و حدیث بالکل

معطل ہو جاوے گا اور آپ کے پیرو مشد سید احمد خان صاحب کی خوب ہی بنائی  
آپ کے احتمالوں سے تو سید صاحب کے احتمال میں اور جو اچھے ہوتے ہیں اگر ابو ہریرہ  
سکوت فرماتے اور اس سکوت سے نسیم آمین سمجھتے تو یوں عبارت ہوتی۔ (واقا  
تبع **وَالْقَائِلِينَ** سَكَتَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ قَوْلٌ نَّاصِرٌ **أَنَّهُ قَالَ** آيَةُ تَرْجُمَهُ جب چوتھے ابو ہریرہ  
وَالْقَائِلِينَ تک تو سکوت کیا پس میں نے کہا کہ انہوں نے آمین کہا ہو گا  
نسیم حجر گمان کے لفظ سے نقل کرتے نہ لفظ یقین سے کیونکہ متحمل ہے کہ انہوں نے  
فقط سکتے مجر و سانس لینے کے لئے کیا ہو یا سورہ کے ساتھ بِشْمِ اللہ ملانے کے لئے  
کیا ہو جسکو لفظ یقین سے نسیم نے نقل کیا تو معلوم ہوا کہ بیک ابو ہریرہ نے آمین  
کو بعد **وَالْقَائِلِينَ** کے پھر کہا تھا نسیم نے اپنے اٹکل سے نہیں نقل کیا ہے قولہ  
یا یہ کہ نسیم بہت قریب ہوں ابو ہریرہ سے کہ ان کی آہستہ آمین کہنے سے یہی یہ وقف  
ہو گئے ہوں **الْخِاقُولُ** یہ احتمال آپ کا سراسر باطل ہے کیونکہ مقتدی کی وہی  
حدود میں ہوتی ہیں یا پہلو میں امام کے بصورت ایک مقتدی ہونے کے یا پیچھے  
امام کے بصورت نہ ایہ مقتدی ہونے کے پہلے شق تو یہاں ممکن نہیں کیونکہ  
حدیث میں لفظ **وَرَأَى** کا موجود ہے جسکے یہ معنی ہیں کہ پیچھے ابو ہریرہ کے سینے  
نما دے ہے اگر پہلو میں ابو ہریرہ ہنکے ہوتے تو لفظ جب کا موجود ہوتا اور نسیم  
یوں فرماتے **سَكَتَ ابْنُ جُبَيْرٍ** اُسے **هَرَّكَ** اگر آپ یہ کہیں کہ شاید نسیم بہ نسبت  
اور مقتدیوں کے قریب ہو گئے ہوں تو اس میں یہ گدازش کی جاوے گی کہ اس  
اٹکل کے لئے کوئی قریب ہونا چاہیے نیز نسیم پر الزام منی لغت اعدادیہ توبیہ الفکر  
کا ہو گا کہ **قَاتِ تَسْوِيَةِ الْمُصَوِّبِ مِنْ لِقَامَةِ الْمُكَلِّفِ** کو کیوں فراموش کر گئے  
بہر حال یہ احتمال کہ سون و دہرے کوئی ایسا عمل پیدا کیجئے کہ جو آپ کے پیٹ میں  
قم کے قطع نہ ہو **الْمُزْمَنُ** آپ کے قیون احتمالوں سے آپ کا مدعا ثابت ہوا

مطلب صاحب النظر کا کہ غیر آمین نہ ثابت ہو گیا وہو المطلوب قولہ نظیر اس کی  
 اخبار صحابہ میں آنحضرت صلعم کے امور سر پر سے جو صحاح ستہ میں موجود ہیں کہ  
 آنحضرت نماز ظہر وعصر میں فلان فلان سورۃ پڑھتے تھے یا درمیان دو سجدہ کے  
 قعدہ میں یہ دعا پڑھتے تھے الی قولہ اس قسم کی روایات بہت پاویگا اقول صحاح  
 ستہ کا نام ہی سن لیا ہے یا کبھی دیکھنے کا ہی تبرکاتینا اتفاق ہوا ہے اس آپ کے  
 تقریر سے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے سننے سنائے جاہلون کے دھوکہ دہی  
 کے لئے نام صحاح ستہ کا لے دیا ہے اتنی حضرت صحاح ستہ میں صحابہ رض سے یہ  
 بھی مروی ہے کہ ہم نے اس طرح سے معلوم کیا کہ حضرت صلعم فلان فلان سورۃ نماز  
 ظہر وعصر میں پڑھتے تھے تجاری اپنے جامع میں فرماتے ہیں حَدَّثَنَا الْكَلْبِيُّ عَنْ  
 أَبِيهِمْ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي حَسَنٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ  
 أَبِيهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فِي الظُّلَمِ وَالْعَصْرِ بَقَايَا الْكِتَابِ  
 وَهُوَ يَرَى وَمَوْجِدَةً كَقِيلَهُمْ مَعَاذَ اللَّهِ أَحْيَانًا تَرْجِمُهُ فَرَمَا بِالْقَوْمِ دُونَ هُوَ يَحْجِي  
 پڑھتے دو رکعتوں ظہر وعصر میں سورۃ فاتحہ کو اور سورۃ کو اور سناتے تھے  
 ہر کو کبھی اور کتب حدیث میں یہ روایت موجود ہے اس حدیث سے معلوم  
 ہوا کہ آنحضرت صلعم کبھی کبھی ظہر وعصر میں صحابہ کو آیت سناتے تھے تو کہ صحابہ کو یہ امر  
 معلوم ہو جاوے کہ حضرت صلعم فلان فلان سورہ پڑھتے ہیں ایسی ہی آؤں گے  
 درمیان دو سجدہ و قعدہ کے ہے آنحضرت صلعم نے صحابہ کو تعلیم کی مشکوٰۃ مطبوعہ  
 بمبئی صفحہ ۷۹ میں ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأْتَ أَحَدُ  
 لَمْ يَمْنِ الشَّهَادَةَ الْآخِرَةَ فَلْيَعُوذْ بِاللَّهِ مِنَ الْإِغْوَاءِ مِنَ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ  
 النَّارِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ وَمِنْ شَرِّ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ وَأَمَّا مُسْلِمٌ  
 ترجمہ روایت ہے ابو ہریرہ سے کہا فرمایا رسول اللہ صلعم نے جب فارغ

ہوئے ایک تہار ان شہداءِ آخر سے پس پاپائے کپنا و مانگے چار چیزوں سے  
 عذابِ جہنم سے اور عذابِ قبر سے اور قنہ زنگی اور موت سے اور قنہ کاسے  
 و مال سے روایت کیا اور سکا مسلم نے بناری اپنے جامع میں فرماتے ہیں۔  
 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْبُودٍ قَالَ سَمِعْتُكَ الْيَقُوتَ بْنَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي أَنَسٍ  
 عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَهْرٍ وَهَنَّ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقُ بِمِثْلِ ذَلِكَ قَالَ لِي سُوَيْلُ اللَّهِ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ سَلَامٌ وَأَعُوذُ بِهِ فِي صَلَاتِي قَالَ قُلْ أَسْأَلُكُمْ لِي فِي  
 صَلَاتِي تَحِيَّةً فَلَمَّا تَحِيَّتُمْ أَوْ لَا تَحِيَّتُمْ اللَّهُ تَوَكَّلْ عَلَيْكَ فَاخْشِئْهُ فِي مَقْفَرَةٍ  
 مِنْ عَيْنَيْكَ وَأَرْحَمَنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ ترجمہ ایت ہے  
 ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تحقیق او نہوں نے کہا د اسطے رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے کھنچ کر ایسی دعا تعلیم کیجئے کہ نماز میں اس کو پڑھوں  
 آپ نے فرمایا کہ ہوا سے اسد ہر اندیشے اپنے نفس پر ظلم کیا ظلم بیت اور نہیں  
 پہنچا ہے کہ گناہوں کو مگر تو بیت پس بخش واسطے میرے اپنے نزدیک سے  
 اور رحم کر مجھ کو تحقیق تو ہے بخشنے والا مہربان ہے انتہی حاصل کلام کا یہ ہے  
 کہ جو اذکار یا سورتیں آپ سے آہستہ ادا ہوتی ہیں بشک یا تو آپ خود صحابہ کو  
 تعلیم کر دیتے تھے یا صحابہ آپ سے سن لیتے تھے کما مرورہ کوئی دوسرا طریقہ نہیں  
 کہ نہ کہ غیب دان تو سوائے ذاتِ امت کے اور کوئی ہے ہی جن میں شاید بعض  
 صاحب ہوں تو ہوں جو شخص واقف کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو گا وہ ہرگز  
 ایسی بات نہ کہے گا قولہ پس اگر صرف ذکر کرنا مقتدی کا کہ ہمارے امام نے یہ  
 لفظ ادا کی یا یہ دعا پڑھی مستلزم ثبوت جبر ہو دے لازم آتا ہے کہ ان سب روایات  
 سے ان حضرات کا بلند کرنا آواز کا ساتھ ان اذکار اور قرات کے ثابت کیا جاوے  
 اقول بیشک جب مقتدی یہ بیان کر گیا کہ ہمارے امام نے یہ لفظ پڑھے یا یہ

و عا د ا کی مستلزم ہے کہ ہوگا جب تک کہ دوسرے طریق سے اسکا اخفا کرنا نہیں  
 ثابت ہوگا علیٰ جہر پر یہی بخلاف قرات ظہر و عصر و اذکار قعدہ وغیرہ کہ کہ تہی  
 تعلیم شارع سے ثابت ہے اسی تعلیم کی جہت سے صحابہ اسکو نقل کرتے تھے چونکہ  
 شارع سے اخفا ہی ان کا ثابت ہے اسلئے اتفا ان میں معمول بہا ہو جان اگر  
 آپ امین کا ایسے ہی اخفا کہنا ثابت کرتے تو آپ کو یہ گنجائش تھی کہ آپ نے تعلیم  
 کے لئے امین کو جہر سے فرمایا ہر پیش اخفا کرتے رہے بدون اس کے آپ کی بات  
 کون سنتا ہے **قال** صاحب النظر نوین حدیث عن علیؑ قال سمعت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال ولا الضالین قال امین  
 ثم قال ابن ماجہ فی باب التجرید امین روایت ہے کہ حضرت علیؑ نے  
 کہا سنائیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہا ولا الضالین کہا امین  
 روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے بیچ باب پکار کر کہنے امین کے **قال**  
**المعترض** سنن ابن ماجہ میں یہ حدیث اس اسناد سے مروی ہے حدیث  
**عثمان بن ابی شیبہ** ای قرطہ اور یہ حدیث اس اسناد کے محدثین کے  
 نزدیک محدث ہے **اقول** یہ بھی آپ کی وجہ کہ وہی ہے اس سند میں  
 سوائے ابو حاتم کے اور کا کلام دیکھتے ہیں نہیں آیا اور وہ کلام ہی ان کا اس  
 قابل نہیں کہ جس سے ضعف اس سند کا ثابت ہوگا نیز یہی تمام محدثین کا نام لینا  
 خالی آپ کی چالاکی ہے آپ دس پندرہ ہی محدثین کے کلام سے ضعف اسکا ثابت  
 کریں فرضاً اگر ضعف ہی ثابت ہوگا تو کیا مضرب اسلئے کہ دوسری احادیث  
 صحیحہ جہر اس نقصان کا کرتی ہیں **قولہ** حافظ ابن حجر کی تلخیص البحر میں ترقیم  
 ہے **اقول** سبحان اللہ کیا فصاحت کا کلام ہے اگر یوں فرماتے تو کلام آپ کا  
 عیوب سے پاک ہوتا حافظ ابن حجر تلخیص میں فرماتے ہیں علاوہ اس کے لفظ

ترتیب کا ہمیں تحریر میں نہیں ہے یہ محض جناب کی عربیت دانی ہے قولہ قال  
 ابن ابی شیبہ خارجہ فی الہلال کہا ابن ابی حاتم نے جو آجکلہ محدثین سے میں کتاب  
 العمل میں لایا قولہ ہذا آئندہ یہ خطا کہ یہ روایت حضرت علیؑ سے میرے  
 نزدیک خطا ہے آئنا ہذا مجرمن ہنسی عن قتیل نہیں ہے یہ روایت آئین  
 سننے کی آنحضرت مسلم سے مگر جبر بن عبس سے اوہوں نے روایت کیا وائل سے  
 کہ اوہوں نے آئین ہنی اور حضرت علیؑ سے سنا آئین کا نہیں ثابت ہے و قد آ  
 من ابن ابی لیلیٰ قاتلہ کان متی الحفظ انتہی یعنی یہ خطا کہ وائل کے روایت  
 علیؑ کے روایت ذکر کی گئی اور جبر کے عوض حمید کا ذکر ہوا ابن ابی لیلیٰ سے ہے  
 اور تھے وہ سے الحفظ یعنی حافظ میں اُنکے کی قدر قصور تھا اقول یہ فقط  
 دعوئے ہی دعوئے ابو حاتم کا ہے کہ یہ روایت وائل سے ہے نہ حضرت علیؑ سے  
 یہ دعوئے تو تب صحیح ہوتا جب سلم بن کہیل نے حمیر سے نہ سنا ہوتا فقط جبر بن عبس  
 سے منع آکر ہوتا جس صورت میں سلم بن کہیل کو دونوں سے منع ہو تو پھر یہ کہنا  
 یہ روایت جبر بن عبس سے ہے نہ حمیر سے محض عبس ہے اسے بات کے موید وہ  
 ہے جو ترمذی نے اپنے جامع میں فرمایا ہے فی الثابت عن علیؑ و آئین ہذا  
 یعنی روایت ہے اس باب میں علیؑ کے جوابے حمیر سے اگر روایت حضرت علیؑ  
 سے نہ صحیح ہوتی فقط وائل سے ہے ہوتی تو ترمذی کیوں فرماتے کہ اس باب  
 میں حضرت علیؑ سے ہی روایت ہے باقی راہ ابن ابی لیلیٰ کا سنی الحفظ ہونا یہ  
 کچھ مضرب نہیں متابعت و شواہد کے واسطے روایت سنی الحفظ کے ہی اعتبار  
 کی جاتی ہے کہ لا یخفی علی الماہرینہ حافظ مغلطائی نے شرح ابن ماجہ میں  
 فرمایا ہے کہ اس روایت کی دو سندیں صحیح ہیں اور وہ ابن ابی لیلیٰ کا ہونا  
 جب فقط ابن ابی لیلیٰ نے سلم بن کہیل سے اسکو روایت کیا ہوتا بلکہ ابن ابی لیلیٰ



عدی بن ثابت سے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے  
 تلخیص میں فرمایا ہے وَ تَوَدَّى الْمُطَلِّبُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْثَةَ أَيْضًا عَنْ  
 هَدِيَّةِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ قُرَيْبِ بْنِ حَبِيشٍ عَنْ عَلِيٍّ تَحْوِيْلُهُ لِيْنِ رَوَايَتُ كَيْسٍ  
 مُطَلِّبُ بَيْتُ زِيَادٍ ابْنِ أَبِي لَيْثَةَ مِنْ عَدِيٍّ بَيْتُ ثَابِتٍ مِنْ أَوْهَنُونَ  
 زُرِّيَّةٍ حَبِيشٍ مِنْ أَوْهَنُونَ مِنْ عَلِيٍّ مِنْ مِثْلِ رَوَايَتِ سَلِيكٍ فَقَطْ اس تحریر سے  
 جواب ابو حاتم کے قول کا بھی معلوم ہو گیا کہ سلمہ نے فقط اس حدیث کو روایت  
 نہیں کیا بلکہ عدی بن ثابت نے بھی اس کو روایت کیا ہے مع ہذا حافظ مغلطی  
 نے دو سندیں اسکی صحیح ہی نکھی ہیں قولہ ہر گاہ معلوم ہو کہ یہ روایت حضرت علی  
 کے نہیں ثابت ہوئی تو استدلال اور الزام دینا مولف کا سا قحط ہوا **اقول**  
 چہ واند بوزن لذات اور اک آپ کیا جا میں کہ کس درجہ کی روایت ثابت ہوئی  
 ہے اور کس درجہ کی غیر ثابت چشم انصاف سے دیکھیں کہ روایت ثابت ہے یا  
 نہیں **قولہ علاؤ الدین** اگر یہ روایت ثابت ہو تو آہستہ کہنا حضرت علیؑ کا آمین کو  
 جیسا کہ سابقاً تہذیب الامار سے منقول ہو چکا **الاقول** یہ روایت بالکل غلط  
 ہے جیسا کہ گذرا اور حضرت علیؑ پر افتر ہے **قال** صاحب النظر و سون حدیث  
 عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 قَلَّمَا قَالَ وَكَانَ الصَّالِيْنَ قَالَ آمِينَ وَتَمَعْنَا هَامِدُهُ ثُمَّ رَأَاهُ ابْنُ مَلِكٍ فِي  
 بَابِ الْجَنَّةِ بِأَمِينٍ رَوَايَتُ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلٍ مِنْ أَسَنِ نَقْلُ كِي اِسے  
 باپ سے کہا نماز پڑھی میں نے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پس جب کہا آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے وَكَانَ الصَّالِيْنَ کہا آمین پس سنا ہم سب نے یعنی  
 جتنے لوگ جماعت میں تھے آمین کو حضرت سے روایت کیا اس حدیث کو ابن  
 ماجہ نے صحیح باب پکار کر کہنے آمین کے **قال المعترض** الزام ساتھ اس روایت کو

جب درست ہو کہ یہ حدیث باین شد صحیح ہو حال آنکہ اس حدیث میں انقطاع ہے  
بسبب اسکے کہ عبد الجبار نے اپنے باپ ذائل بن جبر حصری صحابی سے کوئے  
حدیث نہیں سنی الخ اقول اس روایت کو صاحب ظفر نے اس جگہ چند وجہ سے  
ذکر کیا ہے وجہ اول آنکہ ذکر کرتا اس روایت کا بطور اشتہاد کے ہے نہ بطور  
استقلال کے جب ایک مسئلہ میں مختلف طرق سے روایتیں پائی جاویں یعنی  
بعض طرق سے صحیح و بعض طرق سے ضعیف بعد ذکر کرتے صحیح کے اگر ضعیف کو بھی  
بطور اشتہاد کے ذکر کیا جائے تو کیا مرجع ہے وجہ ثانی چونکہ ضعیف کے نزدیک  
مرسل و منقطع ہی محبت ہیں اس لئے صاحب ظفر نے اس روایت کو ضعیف کے  
الزام کے لئے ذکر کیا ہے کہ تمہارے مذہب میں باوجودیکہ مرسل منقطع سب  
محبت ہیں پھر اس روایت پر کیوں عمل نہیں کرتے وجہ ثالثہ روایت  
منقطع اسلئے ضعیف گنتی جاتی ہے کہ درمیان میں ایک سند اوی چوٹا ہوتا ہے الخ  
اگر دوسرے طرق سے اتصال اسکا ثابت ہو جاوے تو یہ عیب جاتا رہتا ہے الخ  
یہ امر ماغن فیہ میں موجود ہے کیونکہ ذائل بن جبر سے چند طرق سے یہ روایت بطور  
اتصال کے ثابت ہے اور روایت عبد الجبار میں و احتمال میں اول عبد الجبار  
ذائل سے بلا واسطہ مستند ہو و دوم واسطہ سے احتمال اول تو باطل ہے اس واسطے  
احتمال ثانی ہے ثابت رہیگا بوجہ موجد ہونے طرق متصلہ کے اس احتمال کے آب  
ذکر کرتا صاحب ظفر کا اس حدیث کو الزام ضعیف کے لئے صحیح نہیں اور سو نہیں  
معتبر جس کے معلوم ہو چکی قال صاحب الظفر گیارہویں حدیث عن ابن عمر  
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کماح من قراۃ اُمّ الفکر ان یرفع صوتہ و قال  
امین ثم یقول لا انا قطیعی و حسنہ کی تعلیم و صحیحہ روایت ہے ابی ہریرہ  
سے کہا تھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب فارغ ہوتے تھے پڑھنے سورہ فاتحہ کے

اپنی کرتے اور اپنی اور فرماتے آمین روایت کیا اس حدیث کو دارقطنی نے  
 اور حسن ثیرایا اسکو اور حاکم نے اور صحیح ثیرایا اسکو **قال لمعمر بن اسحاق**  
 سے ہی الزام جب صحیح ہو جب روا نا بلند آواز سے آمین کا کہنا ثابت ہو۔  
**اقول** آپ نے ایک ہی بات سیکھ لی ہے کہ الزام جب صحیح ہو جب روا نا  
 بلند آواز سے آمین کا کہنا ثابت ہو جواب اسکا تحت حدیث اول و دوم میں  
 گذر چکا قولہ اس حدیث کا اور ایسے ہی اور احادیث صحیحہ کا جو رفع صوت پر  
 دلالت کرتے ہیں حنفیہ اور مالکیہ میں طح سے جواب دیتے ہیں **اقول** آپ کو  
 ضرور ہے کہ کسی کتاب میں کراوا لیکھیں کہ یہ تین جواب فلان مالکی نے اپنے  
 فلان کتاب میں لکھے ہیں اور ایسے ہی فلان حنفی نے فلان کتاب میں  
 ورنہ آپ کی بہتان سازی اور افتراء پر دازی حنفیوں اور مالکیوں پر ہے خیر کہ  
 حاضر آپ کے جوابوں کا رد عمدہ کیا جاتا ہے پہلے جوابوں کو تو خود ہی آپ نے  
 رد کر دیا ہے اسکے جواب کی تو حاجت نہیں باقی دو جوابوں کا جواب  
 سن لیجئے قولہ دوسرے یہ کہ یہ جہر کہی کہی بیان جواز کے واسطے تھا تا  
 معلوم ہو جاوے کہ جہر آمین کہنا بھی درست ہے اور معتمد نماز نہیں **اقول**  
 اسپر کیا دلیل ہے کہ یہ جہر کہی کہی بیان جواز کے واسطے تھا بغیر دلیل کے  
 آپ کی بات کون مستنا ہے اگر یہ جہر کہی کہی ہوتا تو جمہور صحابہ و مجتہدین اس کے  
 عمل پر کیوں دوام فرماتے اور ابن عمر وغیرہ لوگوں کو اسپر کیوں برا بھلا کرتے  
 بیان اسکا مفصل مذکور ہو چکا اگر تسلیم ہی کیا جاوے کہ حضرت نے یہ جہر  
 کہا ہے بگا ہے کیا تھا پر بھی بموجب قاعدہ اصول کے مستحب ہو گا کیونکہ  
 مستحب اسی کو کہتے ہیں جہر حضرت نے کہی کہی عمل کیا ہو اور استحباب  
 پر عمل کرنا حنفیوں کے نزدیک بھی درست ہے (لطیفہ عمید) معمر بن اس

جواب کو در حقیقہ وہ مالکیہ و مالکیہ کے لگا یا ہے کہ مالکیہ و حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں  
مالا کہ حنفیہ و مالکیہ آمین بالجہر کے جو ان کے بطور محکمہ ہے بٹکا ہے کے ہرگز قائل  
ہنہن میں یہ فقط معترض کا ان لوگوں پر انتر ہے یا معترض نے اب تک اس  
مسئلہ میں موجب مالکیہ و حنفیہ کا سمجھا ہی نہیں اہل انصاف معترض کے کیا ست  
و فراست و فہم و نزاکت کا ملاحظہ فرمادیں اور یہی جواب کافی ہے جواب ثالث  
کہ کیونکہ حاصل دو ٹکٹا ایک ہی ہے قولہ اس سے یہ ہنہن لازم کہ یہ جہر سنت  
و عباد سے اور آیت کہنا خلاف سنت ہو جاوے اقول آپ کہ اب تک  
سنت کی تعریف یہی معلوم نہیں کیا ثبوت سنت کے لئے دوام کا ہونا بھی  
تشریح سے عین عقل و دانش بیاہر گریست۔ سابقاً معلوم ہوا کہ آج تک کسی  
اس اصول نے ثبوت سنت کے لئے دوام کو تبرا نہیں کہا یہ فقط معترض  
کے کہ نہ نظری کا باعث ہر قولہ تیسرے یہ کہ یہ جہر اتفاقاً تھا نہ قصداً اقول  
جواب اسکا وہی جو جواب دو سرے کا تھا جب یہ تینوں احتمال آپ کے  
باطل ہوئے تو الزام حنفیہ و مالکیہ پر ساقا ان احادیث کے صحیح ہوا۔ قال  
صاحب النظر بارہویں حدیث عن یثیل بن جبر قال سمعت رسول اللہ  
فرأى غیر المعصوب علیہم و لا الصالحین فقال آمین مدہا صوتاً  
ترى اہ الذم لہ یمن و اذکر اذکر الذم لہ یمن و ابن ماجہ روایت ہر دو اہل  
بن جبر سے کہا اُسے سنا سنے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ پڑھتے  
المعصوب علیہم و لا الصالحین کہا آمین دراز کے ساتھ آمین کہنے کے آواز  
اپنے روایت کیا اس حدیث کو ترمذی احمد ابو داؤد و دارمی ابو یوسف  
نے قال المعترض حدیث اس لفظ کے ساتھ سنن ابن ماجہ میں ہے  
سنن ابوداؤد و میں ان دونوں کی طرف نسبت اسکا انتر ہے اور ایسے ہی

سنن دارمی میں ہی اس حدیث کا نشان نہیں اور بر تقدیر ثبوت اس روایت کے جواب اس کا وہی ہے جو سابقہ لکھ چکا اقول ابی حضرت معتز بن کعب تو اتنے سے ڈر و دل دو پہر کو ڈاکہ ڈالنا چاہا نہیں النظر المبین کو غور سے دیکھا ہی تھا یا ایسے ہی جواب پہنچنے کو تیار ہو گئے بتایا من صاحب ظفر نے اس روایت کو بحوالہ مشکوٰۃ کے لکھا ہے چنانچہ اس حدیث کے نمبر ۲ کے حاشیہ کو ملاحظہ فرماویں فرماتے ہیں (۱) حدیث مشکوٰۃ میں باب الفی آیت فی الظلمۃ کو دوسرے فصل میں ہے اب اگر یہ روایت مشکوٰۃ میں اس طرح نہ ہو تو اعتراض آپکا صحیح ہے حالانکہ یہ روایت مشکوٰۃ میں موجود ہے چنانچہ مشکوٰۃ مطبوعہ مطبع ممبئی کے صفحہ ۸۴ میں یہ روایت ہے اب آپ اعتراض صاحب مشکوٰۃ پر کریں صاحب ظفر پر جب آپ صاحب مشکوٰۃ پر اعتراض کریں گے تو جواب دینا ان ممکن دیا جاوے گا بالفعل آپکا مطالبہ اور اعتراض بظاہر ہوا کہ آپ بغیر دیکھے بہالے جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جو جملہ آپ نے سابقہ لکھا ہے وہ مثل آپکی مردود ہے ہو چکا ہے قال صاحب الظفر تبرہین حدیث عن بلال انک قال یا رسول اللہ علیہ السلام ینبغی ان یأمنینہ ما یرکبہ ابو ذر وادہ روایت ہے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ کہ اس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ سبقت کرو مجھ سے ساتھ آمین کہنے کے روایت کیا اس حدیث کو ابو داؤد نے قال لمخترش اس حدیث سے تو فقط یہ اعتراض ہوا کہ مقتدی و امام دونوں کے آمین ساتھ واقع ہونا چاہئے اور جس وقت امام آمین کہے اسی وقت مقتدی کو بھی کہنا چاہئے اور یہ امر کچھ چر پر موقوف نہیں آمین خواہ چر سے ہو یا آہستہ دونوں تقدیر پر یہ مستحب ہے کہ مقتدی و امام دونوں ایک ہی وقت آمین کہیں اقول آپ اگر اس حدیث سے ہی آمین بالمختصر

نہ سمجھیں تو آپ کے بے سببے کا فتور ہے خفاش اگر آفتاب کو نہ دیکھے تو آفتاب کا  
 کیا تصویر خفاش کا ہی تصور ہے اسی حضرت کچھ غور فرمائیے کہ جب امام نے آمین  
 ایت کہا تو مقتدی کو کیسے معلوم ہوگا کہ امام نے مجھ سے پہلے آمین کہا یعنی مجھ پر آمین  
 کہنے میں سبقت لے گیا یا مر جب ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ امام زور سے کہنے کو  
 مقتدی لوگ سن لیوں وہ نہ حالت خفا میں کہی امام آمین کہنے میں سبقت لیجی اور  
 کہی مقتدی سبقت لیجاویگا کہی دونوں کے معیت ہوگی غرض حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا زور سے آمین کہنا اس حدیث سے ثابت ہوا کیونکہ اگر آپ بلند آواز  
 سے آمین نہ کہتے تو کیسے بلال کو معلوم ہوتا کہ آپ مجھ سے آمین کہنے میں سبقت  
 لے گئے ہیں اب صاحب نظر کا اس حدیث کو معروض الزام میں پتہ کرنا صحیح ہوا  
 قال صاحب الطفر جو دوین حدیث عن عائشہ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا  
 عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ قَالَ مَا حَسَدْتُکُمْ الْیَهُودَ وَنَحْنُ بِمِثْلِ  
 حَسَدِکُمْ عَلَی السَّلَامِ وَالْثَّامِنِ وَارِثِہٖ سَاحَۃٌ فِی بَابِ النَّجْرِ بِأَمِلِینَ  
 روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسے نقل کیا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے کہ فرمایا ہمیں حسد کرتے تھے یہود اور پر کسی چیز کے جس قدر حسد کرتے ہیں  
 تم سے سلام کرنے میں اور آمین کہنے میں روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے  
 بیچ باب پکار کر کہنے آمین کے قال لمعترض ترجمہ آپ نے ماخذکم کا کہنا  
 باضی کا ہے غلط کیا ایک طفل مکتب بھی جانتا ہے کہ ماخذکم الیہو کے معنی ہمیں  
 حسد کیا ہو دے تہا را اور کسی چیز کے ہے نہ وہ جو آپ نے لکھا قول ما صحا  
 ول میں ہی اتنا تو سمجھتے کہ ہم + لاکھ نادان ہوئے کیا تجھ سے ہی نادان  
 ہونگے جتنا میں ترجمہ صاحب نظر کا بہت ٹھیک ہے کیا آپ نے کتب صرف میں  
 نہیں پڑھا کہ ابتدائیں باضی کے معنی مضامع کے لئے جاتے ہیں ایک طفل مکتب

بھی اس امر کو بخوبی جانتا ہے آپ اگر شیخ سید و ہرگز جانیں تو وہ اسے آپ کے حال پر  
 کیا آپ نے میران الصرف و منشعب کے حاشیہ پر ان اشعار و روئے کو نہیں دیکھا  
 آمد و ماضی بمعنی مضارع چند جا + عطف ماضی بر مضارع در مقام ابتدا + بعد  
 موصول و نداء و لفظ حیث و کما + در جز او شرط و عطف ہر دو باشند و عاۃ آن  
 شعرون کا مطلب کسی منشعب خوان سے معلوم کر لیوں اور بعد معلوم کر لینے مطلب  
 کے غور کریں کہ آپ کے غلطی ہے یا صاحب ظفر کی اور ماضی کا ترجمہ کرنے سے مطلب  
 بھی عمدہ نہیں نکلتا کیونکہ ماضی کے ترجمہ کا یہ حاصل ہوا کہ پہونے پہلے آمین اور  
 سلام پر حمد کیا تھا جس کا مفہوم یہ نکلے گا کہ اب نہیں کرتے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے  
 بلکہ یہود و عیسائی آمین اور سلام پر حمد کرتے ہیں فایده عجیبہ اس حدیث سے یہ امر ہے  
 معلوم ہوا کہ جو آمین سے چڑتا ہے وہ بنیائی یہود کا ہے تو اب ہمارے جنتی ہائیوں کو  
 چاہیے کہ آمین سے نہ چڑتے کریں قولہ اور اس حدیث میں تو کہیں پکار کر آمین  
 کہنے کا ذکر ہی نہیں بلکہ خاص نماز میں آمین کہنے کا آہستہ ہو خواہ پکار کی ذکر  
 ہی نہیں صرف اس قدر اس روایت سے ثابت ہے کہ یہود اہل اسلام کا حسد  
 کرتے ہیں آمین کہنے پر اور سلام کرنے پر اس وجہ سے کہ وہ اس فضیلت سے  
 محروم ہیں الخ اقول اس حدیث سے پکار کر آمین کہنا بخوبی نکلتا ہے کیونکہ  
 یہود کے حسد کے باعث دو چیز تھے ایک آمین دوسرا سلام جیسے سلام کو آواز  
 کو سنکر جلتے تھے ایسے ہی آمین کے آواز کو سنکر جلتے تھے اگر سلام اور آمین  
 کے آواز وہ نہ سنتے تو ان کے جلنے کا کیا موقع تھا کیونکہ کوئی کیا جانے کہ آہستہ کیا  
 کہتے ہیں آیا آمین کہتے ہیں یا کوئی اور دعا پڑھتے ہیں یا کسی کو برا کہتے ہیں  
 چونکہ مسلمان زور سے آمین کہتے تھے یہود لوگ سنکر جلتے تھے نظیر اس کی سننے  
 کہ اگر اچھ حدیث آمین آہستہ کہتے ہیں تو حنفی ہرگز نہیں جلتے حنفیوں کا جلنا تو بھی ہوتا ہے

جب آمین کی آواز اٹھے کان میں جاتی ہے اسی کا نام چہرے کے جب ہمارے  
 آمین کو دوسروں نے سنا تو جہڑایت ہوا وہو المطلوب باتی یہ رہا کہ یہ آمین کہیں  
 میں کہی جاتی ہے ظاہر ہے کہ نماز میں بعد قولہ الفاتحہ کے یہ آمین کہی جاتی ہے  
 جیسا کہ حدیث بیہقیہ میں اس امر کی تصریح موجود ہے اور وہ حدیث سو ابویں ہے  
 ورنہ ایسے آمین کہنے کا کیا موقع ہے یہ صحابہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے اس  
 قولہ الفاتحہ یا عقبیہ و عا کے آمین کو کسی دوسرے محل میں کہا ہو وقت  
 یتدعی ذلک قلینا یا ثبات ہذا نکلتی جب اس حدیث سے آمین کا رد ہوتا ہے  
 کہنا نماز میں ثابت ہو تو نہ صاحب نظر کہ اس حدیث کو عرض الزام میں  
 صبیح ٹہیرا معترض کا ادھر اعتراض جانا تقلید ہو جو ہوشی قال صاحب النظر  
 پندرہ سوین حدیث عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ قال قال رسول اللہ  
 ﷺ قلینا یا ثبات ہذا نکلتی ما خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم  
 نا خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم فی ما خستہم  
 ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 نہیں حد کیا تم پر ہونے کسی چیز میں جیسا کہ حد کیا تم پر آمین کہنے میں لپٹا دینے  
 کر دیکھنے میں آمین کے روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے صحیح باب پکا کر  
 کہنے آمین کے قال المعترض آپ کو یہی نہیں معلوم ہوا کہ اس حدیث میں  
 کوئی لفظ ایسی نہیں جس سے پکا کر کہنا آمین کا ثابت ہو ہر لفظ کا ہی سمجھا ہے کہ  
 اس حدیث میں صرف نصیحت کثرت سے آمین کہنے کے ثابت ہوئی الخ قول  
 جواب اسکا وہی ہے جو سابق حضرت عائشہ کی حدیث کے جواب میں گذرا  
 قال صاحب النظر سو ابویں حدیث بیہقیہ نے مرفوع روایت کی ہے کہ  
 حد کیا جو پہنے اوپر قبلہ کے وہ قبلہ کہہ دیت کئے گئے ہم طرف اسکی اور گمراہ



کئے گئے یہود قبلہ سے اور حمد کرتے ہیں یہود اور جماعت کے اور حمد کرتے ہیں  
 اور پرائین کہنے ہمارے کے پیچھے امام کے الخ **قال لمعترض** اس سے بھی صرف  
 آمین کہنے کی فضیلت نماز میں اور حمد کرنا یہود کا اس عبادت پر ثابت ہوا نہ پکار کے  
 آمین کہنا الخ **اقول** ابھی کم سن ہیں وہ نہیں واقف نماز کیا چیز ہے ادا کیا  
 ہے آجی حضرت اگر یہود آمین کے آواز کو نہ سنتے تھے تو کیسے جلتے تھے تم یہ  
 توجہ ہی جلتے ہو کہ یہ آواز مبارک اپنے کانون سے سنتے ہو اگر آمین بھر کہی  
 نہ جاوے تو یہ تم کا ہی کو جاوے فصل جواب اسکا اوپر گزرا ہے آجی ش سے  
 یہ بھی معلوم ہو کہ اصحاب آمین نماز میں ہی کہتے تھے جس سے یہود جلتے تھے نہ کسی  
 آواز موقوفین یہ روایت ان روایتوں کے جن میں نماز کا ذکر نہیں میں بقایہ  
 اصول کے ہو جاوے گی اس روایت سے معترض کی جہالت ہر خاص و عام پر  
 واضح ہو گئی کہ اس حدیث میں صاف نماز کا ذکر آگیا ہے معترض حضرت عائشہ کی  
 حدیث و ابن عباس کی حدیث کے جو اصحاب میں اس حدیث سے آنکھ بند کر کے  
 غافل ہو گئے وہ ایمان اسی کا نام ہے انتہی **قال صاحب لفظ**  
**شربون** حدیث عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیو المصنوب علیکم ولا الصنائین فقولوا  
 آمین فانتہ من طفق قوله قول المذمومة تحفیرہ ما فقتد م  
 من قبیحہ رواہ البخاری و ابی جعفر الخ **قال** مؤلف بالتامین روایت  
 ہے ابن ہریرہ سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کہے امام غیو  
 المصنوب علیکم ولا الصنائین پس کہو تم آمین پس تحقیق شان یہ ہے کہ  
 جس کے قول نے موافقت کیا قول سے فرشتوں کے بخشے جائیں  
 واسطے اسکے وہ جو اگلے ہیں گناہ اسکے روایت کیا اس حدیث کو بخاری

بیج باب پکار کر کہنے مقتدی کے آمین کو قال المعترض حدیث تو یہ بہت  
 صحیح ہے مگر اسکو جہر آمین کے دلیل بنانا اور اس سے آہستہ کہنے والوں پر  
 الرام وینا محض غلط ہے کیا آپ کو نہیں معلوم کیوں نہ معلوم ہو گا تو میزان  
 منقشب پڑھنے والے ہی جانتے ہیں کہ قال کے معنی فارسی میں گھنٹا اور  
 آردو میں کہا اور قول کے معنی فارسی میں گھنٹا اور اردو میں بات اور قول  
 کے معنی فارسی میں مگر ٹیڈا اور اردو میں کہو تم ہے اس کے معنی آہستہ کہنا ہے  
 نہ پکار کے کہنا ہا قول جوٹ ہیج باتون سے باز آؤ خدا کے واسطے چھپ  
 رہو میں موندہ دکھلاؤ خدا کے واسطے کیا حضرت آپ کو یہ بھی نہیں معلوم  
 کہ قول کا لفظ جو بصیذ خطاب کے واقع ہوتا ہے تو مراد اس سے جہر لیا جاتا  
 ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں اَلْقَوْلُ اِذَا وَقَعَ يَهِيَ الْخَطَابُ  
 مُطْلَقًا حَيْثُ كَانَ الْجَهْرُ وَمَتَى اُتِيَ بِهِ الْكَلَامُ اَوْ وَحْدًا يَتِمُّ التَّكْوِينُ  
 قِيْدًا يَدُلُّ لَكَ تَرْجُمَةً قَوْلٍ مِنْ جِبِ نَطَابٍ مُطْلَقٍ وَاقِعٌ هُوَ تَابُ تَوْ  
 حَمَلٌ كِيَا جَاتَا هِي جِهْرٌ اَوْ جِبِ اَرَادَ كِيَا جَاتَا هِي اِسَ قَوْلٍ مِنْ اَهْتِ  
 كِيَا كَا اَوْ جِي كِيَا بَاتٍ مُقَيَّدٌ كِيَا جَاتَا هِي سَا تَا كِيَا اَحْمَدُ طَلَانِي اِسْمَدِي  
 كِيَا شَرَحَ مِنْ فَرَمَاتِي مِنْ عِي اَلْحَدِيْثِيْثِ اَلْاَمْرُ يَقُوْلُ اَمِيْنٌ وَاقُوْلُ  
 اِذَا وَقَعَ يَهِيَ اَلْخَطَابُ مُطْلَقًا حَيْثُ كَانَ الْجَهْرُ وَمَتَى اُتِيَ بِهِ الْكَلَامُ  
 اَوْ وَحْدًا يَتِمُّ التَّكْوِينُ قِيْدًا يَدُلُّ لَكَ تَرْجُمَةً اِسْمَدِي مِنْ مَكْم  
 ہے ساتھ قول آمین کے احد لفظ قول کے ساتھ جب خطاب مطلق  
 واقع ہوتا ہے تو پکار کر کہنا مراد لیا جاتا ہے اور جب ارادہ آہستہ کہنے کا  
 یا چپکے بات کا ہوتا ہے تو لفظ قول کے ساتھ یہ قید ہیں لگائی جاتی ہیں  
 انتہی عبارت فتح الباری و قطلانی سے معلوم ہو کہ لفظ قول کا جب

حصینہ خطاب سے مطلق واقع ہوتا ہے تو مراد اس سے پکار کر کہنا یا جانا ہے آہستہ  
 کہنا اب بموجب تحقیق ان نقاد و آئیکہ تحقیق کے صاحب نظر کا اس حدیث کو معرض  
 استدلال میں لانا ٹھیک ہو انیز مزید صاحب نظر کے یہ امر بھی ہے کہ امام بخاری  
 بھی اس حدیث کو اب جبر میں لائی ہیں اور ہونے ہی اس حدیث سے جبر ہی سمجھا ہے  
 اور شرح بھی اسی کے تصریح فرماتے ہیں اب اگر آپ کے سمجھ میں نہ آوے تو  
 دوسروں کا کیا قصور اس تحقیق مذکورہ بالا سے قول معرض کا کہ نہ اسکے معنی  
 آہستہ کہنا ہے نہ پکار کے (روہو کیونکہ اس سے پکار کے کہنا بموجب تحقیق  
 اہل لغت و شرح کے نکلتا ہے قولہ اور اگر قالَ یَقُولُ قَوْلًا اور مثل اسکے  
 اور حصینہ جو لفظ قول سے مشتق ہیں پکار کر کہنے پر دلالت کریں تو صدہ آیات  
 قرآنیہ و احادیث نبویہ کے معنی فاسد ہو جائیں گے ہر شخص سمجھ جاتا ہے کہ معنی  
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کے یہ ہیں کہ کہہ تو اللہ یکا و تنہا ہے کوئی اسکا شریک نہیں  
 نہ یہ کہ پکار کے کہو اور معنی قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُوْنَ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ کے  
 یہ ہیں کہ کہہ تو اسے جیب ہمارے کہ اسے کافر و ہنہین بندگی کرتے ہم اس چیز  
 کی جستگے تم بندگے کرتے ہو یعنی بت وغیرہ نہ یہ کہ پکار کے کہو ظاہر ہے کہ یہ  
 مضمون اگر لکھ کے کفار کو دیا جاوے تب بھی کافی ہو جاوے گا اقول جس جگہ  
 میں قرآن و حدیث میں لفظ قول کا بصد خطاب کے بغیر کسی قیام کے واقع ہے  
 تو بیشک معنی اسکے پکار کر کہنے کے ہیں مان اگر کوئی وہاں قرینہ صارفہ معنی  
 جہر سے پایا جاوے گا تو البتہ اس وقت معنی جہر کے جو کہ اس قرینہ کے مراد نہ لے  
 جاوے گئے مثال اسکے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے قُولُوا لِّلْحَیَّاتِ لِلّٰہِ  
 یہاں پر مقتضی صبیحہ قولہ کا تو جہر ہی ہے کہ التحیات کو پکار کر کہو مگر قرینہ صارفہ یہاں  
 ایسا ہے کہ جبکہ باعث سے التحیات کو آہستہ پڑھا جاتا ہے اور وہ قرینہ صارفہ حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ترمذی کے صفحہ ۴۴ میں ہے باب ماجاء انہ تفسیر  
 اللہ اللہ حدیث گنا ابوسعد بن ابی شیبہ عن ابی موسیٰ بن جابر عن ابی ہریرۃ عن  
 عن عبد الرحمن بن کاسر عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ  
 ان فی اللہ ثلثۃ قال ابو ہریرۃ حدیث ابن مسعود حدیث حسن  
 ثم نبی و العمل علیہ عند اہل العلم ترجمہ روایت ہے ابن مسعود  
 سے کہا اسے سنت سے ہے پوشیدہ کرنا تشہید کا کہا ابو ہریرۃ نے حدیث ابن مسعود  
 کی حسن غریب ہے اور عمل اس پر ہے نزدیک اہل علم کے انتہی بعد اس تشہید کے اب  
 جواب ان آیات و امارات کا سنا چاہئے جسکو معترض صاحب نے اپنے دعوے  
 کی تائید میں نقل کیا ہے۔ اول آیت قل ہو اللہ احد ہے دوم قل یا ایہا الکافرون  
 جواب ان دونوں کا یہ ہے کہ مراد بیان لفظ قل سے چہرے کیونکر یہ دونوں  
 آئین جواب میں کفار کے نازل ہوئی ہیں پہلی آیت کے شان نزول جبالین  
 میں یوں بھی ہے سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن نزل قل ہو اللہ احد  
 یعنی سوال کئے گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس لئے کہ نازل ہوئی قل ہو اللہ احد  
 عباسی میں ہے ان ثم یتنا قالوا یا محمد صیغ کفار تک من ربی سکر ہی ہو  
 من ذہب ہو او من یضیۃ فاعلم ان اللہ فی بیان صفتہ و صفۃ فقال قل  
 یا محمد یضیۃ ہو اللہ احد لا شریک لہ یعنی ہر اشیاء قریش نے کہا  
 ادھون نے اسے محمد تعریف کر دے اسلئے ہمارے رب اپنے کو کس شے سے دو  
 ہے آیا سونے سے یا چاندی سے پس انکار اللہ نے بیان میں اپنی صفت او  
 نعت کے پس فرمایا کہو اے محمد قریش کو وہ اللہ ایک ہے نہیں کوئی اسکا شریک  
 اتنے ایسے ہے شان نزول قل یا ایہا الکافرون میں تفسیر عباسی سے میں کہا  
 ہے ان المستغنیین ہو لعالم بن الوائیل لکھنؤ و اولیٰ بن المغیرہ

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ أَنْتَ مِنَ الْمُسْتَضَرِّينَ  
 فَقَالَ اللَّهُ تَبَّ لَكَ يَا حَسْبُكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمُسْتَضَرِّينَ  
 يَا اللَّهُ وَيَا قُرْآنَ الْكَرِيمِ ہرگز ہنسی کرنے والے وہ عاصی بیٹا وائل  
 سہمی کا اور ولید بیٹا مغیرہ کا اور ساتھی ان دونوں کے تھے کہا وہ ہنوں نے  
 فرمانبردار ہوئے معبود ہمارے کا اسے محمد یہاں تک کہ پرستش کریں ہم معبود و تیر کو  
 وہ معبود جس کی قون عبادت کرتا ہے میں فرمایا اللہ نے کہو اسے محمد ان ہنسی  
 کرتے والوں کو اسے کفار ہنسی کرنے والوں ساتھ اللہ اور قرآن کے آخر تک  
 فقط ایسا ہی اور تفسیر دن میں ہے اب ان دونوں کے شان منزل سے معلوم  
 ہوا کہ یہ آیتیں جو ان میں کفار کے نادل ہوئی ہیں جیسے تک کفار کو پکار کر کہ  
 سنا میں گئے کفار کو کیسے جواب اپنے سوال کا معلوم ہوگا باقی رہ لکھ کر دینا  
 سوائے لئے لفظ ہے علیحدہ وضع کیا گیا ہے اور اسکا ماؤہ ہی علیحدہ ہے  
 یہاں گفتگو قول سے ہو رہی ہے نہ کتاب سے کتاب کا ذکر چھین لانا مقرر  
 کی سو فی ہے نیز حضرت کو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ تم کفار سے کہہ دو ظاہر ہے کہ حضرت  
 ہیشہ کفار سے مقابلہ زبانے کرتے تھے نہ لکھ پڑ کر جیب ان دونوں کا جواب معلوم ہوا  
 تو اور آیتوں کو بھی اپہر قیاس کرنا چاہیے اور باقی رہی احادیث جیسے وعائیں  
 سونے کے یا بیدار ہونے کے یا پانی پینے کے سو ہم کہتے ہیں کہ مراد ان سے  
 بھی جبر ہی ہے اسلئے آپ نے ان کو یوں تعلیم فرمایا کہ اور لوگ بھی ان سے ان  
 دعاؤں کو سن کر یا دکر لیوں ایسے ہی خود کو آیتوں سے مراد جبر ہی ہے  
 اور انجیات کا جواب گذرا جو شخص نظر انصاف سے قرآن و حدیث میں نظر  
 کریگا وہ مقررین کے دہو کہ بخوبی سمجھاویگا اگر کچھ شبہ بھی ہوگا تو انشاء اللہ  
 اس تحریر سے وہ شبہ اسکا جاتا رہے گا اور معاند کا تو کچھ علاج ہی نہیں ہو سکتا۔  
 فقط

قوله اور ایسے ہی انہا بیویں حدیث برصغور ۱۷۷ میں ذکر کرے (۱) قَالَ أَخَذَ  
 «مِنْهُ» وَ قَالَتْ «الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ» «مِنْهُ» فَقَوَّاهُ فَقَوَّاهُ فَقَوَّاهُ فَقَوَّاهُ  
 غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبٍ وَ عِيسَى جَسُوتُ كُنْهَابٍ هِیَ اِکْ تَم مِیْن تَم مِیْن تَم مِیْن  
 اور کہتی ہیں فرشتے آسمان میں آمین میں موافق ہوتا ہے ایک کا کلمہ دوسرے کے  
 بجائے جانتے ہیں اسکے اگلے کلمہ صرف آمین کہنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے  
 پکار کے کہنے کا کہیں اس میں نشان نہیں اقول جواب اسکا ہے مفتاح  
 گذر چکا کہ بیشک لفظ قول اسے پکار کر کہنا ثابت ہوتا ہے یہاں حاجت مگر ار کی  
 نہیں قولہ اور ایسے ہی انیسویں حدیث جو صغور ۱۷۷ میں ہے بلفظہ اِذَا قَالَ  
 «تَوَلَّاهُمْ» وَ «الْمَلَائِكَةُ» فَقَوَّاهُ (۲) «مِنْهُ» ذکر ہے اور حدیث بیسویں جو صغور  
 میں ہے بلفظہ اِذَا آمَنَ الْغَائِبُ بِمَنْ قَائِلُهُ عِيسَى جَسُوتُ كُنْهَابٍ هِیَ اِکْ تَم مِیْن تَم مِیْن تَم مِیْن  
 پس کہو تم آمین اور حدیث اکیسویں جو اسی صغور میں بلفظہ اِذَا آمَنَ الْغَائِبُ بِمَنْ قَائِلُهُ  
 «تَوَلَّاهُمْ» ذکر ہے اور ان تینوں احادیث میں صرف آمین کہنے کا حکم ہے  
 پکار کے کہنے کا کہیں ذکر نہیں اقول انیسویں حدیث سے بھی بیشک پکار  
 کہنا نکلتا ہے بیان اس کا سرحدی حدیث کے تحت میں گذرا اور بیسویں اور  
 اکیسویں حدیث سے بھی پکار کر کہنا آمین کا نکلتا ہے کیونکہ اس جگہ یہ حکم ہوتا ہے  
 کہ جب امام آمین کہے تو اسکے بعد تم بھی آمین کہو جیسا کہ فخریہ کے اس پر ولایت  
 کے قریب جب امام آہستہ آمین کہے گا تو کیسے ہم معلوم کریں گے کہ امام اب آمین کہنے  
 ہے ہم سب آمین کہیں تقریر اسکی مفصل سابقہ گذر چکی فتنہ کی وجہ سے کنگڑوں میں  
 الْغَائِلِينَ فَقَطْ عَرَضَ اِنَّ اَکْیَسَ اَمَادِیْشَ سَمِیْنِ کَا پَکَا رَکَ کُنْهَابِیْثَ هُوَا  
 لَانَا صَاحِبُ لَظْفَرِ کَا اِنَّ اَحَادِیْثَ کُو مَعْرِضَ اسْتِدْلَالِ مِیْنِ اِسْتِیْنِ مَوْقُوعِ پَر د۔ مَآ  
 قَوْلِیْنِ بِحَیْثُ اِنَّ اَمَامَ صَاحِبِ لَظْفَرِ نَازِیْنِ آمِیْنِ پَکَا رَکَ کُنْهَابِیْثَ کَ اَبَیْنِ



علیہ وسلم نے فرمایا اَلصَّوْبُ عَلَیْکُمْ وَلَا اَلْقَالِیْنِ پس کہا آمین اور  
 پست کیا ساتھ اسکے آواز اپنے کو روایت کیا اس حدیث کو ترمذی نے  
 جواب اسکا دو طرح سے اول یہ کہ یہ حدیث ضعیف ہے ہرگز لائق حجت پر ٹھیکے  
 نہیں کیونکہ ترمذی جو کہ منہج احمدیث کا ہے کہا اس نے کہ سن امین نے محمد یحییٰ  
 بخاری سے کہہتے تھے حدیث سنیان کی یحییٰ جس حدیث میں مدہامو یحییٰ  
 وراذ کیا حضرت نے ساتھ آمین کہنے کے آواز اپنے کو آیا ہے دو حدیث  
 بہت صحیح ہے شعبہ کے حدیث سے اس باب میں اور خطا کی شعبہ نے اس  
 حدیث میں کسی جگہ میں پہلی خطا شعبہ راوی کے اس حدیث میں یہ ہے کہا شعبہ  
 نے جرمین کا باب ہے سو یہ اسکی خطا ہے جرمین کا بیٹا ہے اور کنیت  
 کیا جاتا ہے اب اسکن قال المتعصری قول بخاری کا قابل اعتبار نہیں اور شعبہ  
 کی طرف نسبت خطا کی صحیح نہیں اس وجہ سے کہ کتاب الشقات میں ابن حبان  
 نے لکھا ہے جَرْمِیْنُ عَنِّیْ أَبُو السَّكَنِ الْکُوفِیُّ وَهُوَ الَّذِیْ یَقَالُ لَهُ الْجَرْمُ  
 أَبُو الْعَنْبَسِ یُرْوَى عَنْ عَلِیٍّ وَوَأَبْلِ بْنِ جَرْمٍ رَوَى عَنْهُ سَمْعُ بْنُ قُرْبُؤٍ  
 کھنیل استہام یحییٰ جرمیٰ عنس کے کنیت انکی ابو السکن ہے اہل کوفہ  
 میں سے ہیں اور انہیں کو جر ابو العنس ہے کہتے ہیں روایت کرتے ہیں حدیث  
 کو علی مرتضیٰ اور وائل بن جر سے اور اس نے روایت کی سلم بن کہیل نے  
 اس سے ثابت ہوا کہ جرمیٰ کنیت جر کی ابو السکن ہے ویسا ہی ابو العنس ہے  
 اسکی کنیت ہے پس اگر شعبہ نے اسکو ابو العنس کہا تو کیا گناہ کیا الخ اقول  
 جواب اسکا دو وجہ سے ہے وجہ اول موقوف ہے ایک مقدم پر وہ یہ  
 ہے مقدم (فن جرح و تعدیل میں قول زیادہ معتبر اس شخص کا ہوگا جسکو اس فن  
 میں مہارت زیادہ حاصل ہوگی اور وقایف غامضہ علل کو خوب پہچانتا ہوگا مثلاً



اگر دو آدمہ فن اس فن میں کوئی بات فرمادینگے تو ان دونوں آدمہ سے اس  
 شخص کے قول کو ترجیح ہوگی جو ان دونوں سے افضل ہوگا جسے مقدمہ صحیح  
 مسلم کا دیکھا ہوگا اس پر یہ امر پوشیدہ نہیں رہیگا محی الدین نووی فرماتے ہیں  
 قَالَ مُسْلِمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَدْ دُرِّبْتُ عَلَى يَدَيْهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَتَيْتَا  
 قَالَتَا آمَرَ نَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَزِيلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ هَذَا الْيَوْمَ  
 حَتَّى تَقْدَمَ بَيَانُهُ فِي فَضْلِ تَعْلِيْقِ مِنَ الْفُضُولِ الْمُتَعَدِّ مَعَهُ وَرَاضِيَا  
 وَمِنْ قَوَائِدِهِ فَهَذَا فَهَلْ النَّاسُ فِي الْحَقُوقِ عَلَى حَسَبِ مَنَازِلِهِمْ وَلَا يَتِمُّ  
 ترجمہ فرمایا مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحقیق ذکر کیا گیا ہے عارضہ  
 ہر ائمہ کہا عایشہ نے امر کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہ ہمارے ہم لوگوں کو  
 مرتبہ انکے پر یہ وہ شے ہے کہ تحقیق پہلے ہو چکا بیان اسکا فصل تعلق میں  
 فضولن پہلے سے بطور واضح کے فوائد اسکے سے فرق کرنا لوگوں کا حقوق  
 میں موافق مراتب انکے کے اور مراتب انکے کے انتہی بھی وجہ ہے کہ جامع  
 بخاری مقدم کی گئی ہے مسلم پر کیونکہ امام بخاری کو بہ نسبت مسلم کے فضل ہے  
 امام نووی مقدم میں فرماتے ہیں وَكِتَابُ الْبُخَارِيِّ أَفْضَلُ مَا أَتَى حَيْثُ كَانَ  
 أَكْثَرُ كَوْنِهِ قَوَائِدَ وَمَعَارِفَ ظَاهِرَةً وَغَامِضَةً وَقَدْ صَحَّ أَنَّ مُسْلِمًا  
 كَانَ مِمَّنْ يَسْتَفِيدُ مِنَ الْبُخَارِيِّ **ترجمہ** اور کتاب بخاری زیادہ  
 صحیح ان دونوں کے ہے از رو صحت کے اور زاید ہے ان دونوں سے  
 از رو فوائد کے اور معارف ظاہرہ اور پوشیدہ کے اور تحقیق صحیح ہے  
 یہ کہ تحقیق مسلم تھا ان لوگوں سے جو فائدہ اوٹھایا تھا بخاری سے۔ چہ  
 سطر دن کے بعد ہے وَمِنْ اِخْتَصَارِ مَا يَرْجُوهُ اِتِّفَاعُ الْعُلَمَاءِ وَقَدْ آتَى  
 الْبُخَارِيُّ أَحْلَ مِنْ مُسْلِمٍ وَأَعْلَمُ بِصَنَاعَةِ الْحَدِيثِ مِنْهُ

ترجمہ اور مختصر اس چیز سے کہ ترجیح دی جاتی ہے ساتھ اسکے  
 اتفاق علماء کا ہے اس پر کہ تحقیق بخاری بہت بڑے ہے (یعنی علم میں  
 مسلم سے اور زیادہ جانتے والے ہے) مناعہ حدیث کو اس سے مفصل  
 بیان اس کا مقدمہ ابن صلاح و شراح الفہمین ہے بعد مقدمہ ہونے اس  
 مقدمہ کے کہا جاتا ہے کہ ایک جماعت اجلہ محدثین جسے امام بخاری و ابو زرعہ  
 حذابن قطان و ترمذی وغیرہ نے حجر بن العنسی کے کنیت کو ابالسنن ٹھہرایا ہے اور  
 ابو العنسی کو غلطی نسبت کے قرار دیا ہے حالانکہ امام بخاری و ابو زرعہ و ابن قطان  
 و ترمذی وغیرہ کوئی درجہ مناعہ حدیث و علل میں زیادہ ہیں ابن حبان سے تو بحکم  
 مقدمہ سابقہ کے قول انہیں سب کا مقبرہ ہوگا نہ قول ابن حبان کا تیسرے غلطی نسبت پر  
 ایک جماعت محدثین نے اتفاق کیا ہے پھر تنہا ابن حبان کے ان کے مقابلہ میں  
 کون سنا ہے بقے را ثبوت اس امر کا کہ آیا امام بخاری و ابو زرعہ وغیرہ نے حجر  
 بن العنسی کی کنیت کو ابالسنن ٹھہرایا ہے ابو العنسی لکھا جاتا ہے ترمذی اسے  
 جامع میں فرماتے ہیں قَالَ أَبُو يُونُسَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي هُرَيْرَةَ يَقُولُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ  
 مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ خَدَّادٍ أَخْطَأَ شُعْبَةُ فِي مَوَاضِعَ مِنْ هَذَا  
 الْحَدِيثِ فَقَالَ عَنْ حُجْرِ بْنِ أَبِي الْعَنَسِ كَمَا هُوَ بِحُجْرِ بْنِ الْعَنَسِ وَكَانَتْ أَابَالُ  
 كَرْدٍ وَفِيهِ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ يَزِيدَ عَنْ قَبِيلٍ وَكَانَ يَسْمَعُ عَنْ قَبِيلٍ وَكَانَ هُوَ حُجْرُ  
 بْنُ عَنَسٍ عَنْ قَبِيلٍ بْنِ حُجْرٍ وَقَالَ خَفَضَ بِهَا مَوَاضِعَهُ كَمَا هُوَ مَعَهُ بِهَا مَوَاضِعُهُ  
 قَالَ أَبُو يُونُسَ سَأَلْتُ أَبَا تَمْرَةَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ  
 فِي هَذَا الصَّحِيحِ تَرْجِمَهُ كَمَا أَبُو عِيْسَى تَرْمِذِي فِي سَامِعِينَ فِي مُحَمَّدٍ يَسْمَعُ  
 إِمَامَ بَخَارِي (سے) فرماتے تھے حدیث سفیان کی زیادہ صحیح ہے حدیث شبہ ہی  
 اس میں اور غلطی نسبت نے کئی جگہ میں اس حدیث میں پس کہا حجاز ابو العنسی اور

سو اس کے بہنیں کہ حجر بن عنبس ہے اور کنیت کیا جاتا ہے ایسا کہن اور زیادہ کیا اس میں  
 عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرُو بْنَ مَرْثَدَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ  
 حَجْرَ بْنَ عَنبَسٍ مِمَّنْ رَوَيْتُ عَنْتِ مِثْلَ مَا رَوَيْتُ عَنْتِ مِثْلَ مَا رَوَيْتُ عَنْتِ مِثْلَ مَا رَوَيْتُ عَنْتِ  
 اس کے آواز اپنے کو اور سو اس کے بہنیں کہ دروازہ کیا ساتھ اس کے آواز اپنے کو  
 کہا ابو عیسیٰ نے پوچھا میں نے ابو زرعتہ سے اس حدیث سے پس فرمایا حدیث  
 سفیان کی اس میں زیادہ صحیح ہے حافظ ابن حجر تخلص میں بعد نقل کرنے عبارت  
 ترمذی کے فرماتے ہیں وَقَالَ اللَّهُمَّ تَحْقِطِي بِقَالَ وَهَمْ فِيهِ شُعْبَةُ وَرَقْدَةُ  
 تَابِعَ سُفْيَانَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَابْنُ كَهْمِيلٍ عَنْ أَبِيهِ وَقَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ اخْتَلَفَ  
 شُعْبَةُ وَسُفْيَانُ فِيهِ فَقَالَ شُعْبَةُ خَفَضَ وَقَالَ الثَّوْرِيُّ تَرَفَعُ وَقَالَ شُعْبَةُ  
 حَجْرُ ابْنِ الْعَنْبَسِ وَقَالَ الثَّوْرِيُّ حَجْرُ ابْنِ عَنبَسٍ وَصَوَّبَ الْبُخَارِيُّ وَابُو نُرَيْحَةَ قَوْلَ  
 الثَّوْرِيِّ تَرْجَمَ کہہا دارقطنی نے کہا جاتا ہے وہم کیا اس میں شعبة نے اور  
 تحقیق تابع ہو اسفیان کے محمد بن سلمہ بن کہیل باپ اپنے سے اور کہا ابن قطن نے  
 اختلاف کیا شعبة اور سفیان نے اس میں پس کہا شعبة نے پست کیا اور کہا ثوری  
 نے بلند کیا اور کہا شعبة نے حجر باپ عنبس کا اور کہا ثوری نے حجر بیٹا عنبس کا اور  
 صواب کہا بخاری و ابو زرعتہ نے قول ثوری کو عبارت ترمذی و تخلص سے معلوم  
 ہو کہ امام بخاری و ابو زرعتہ و ابن قطن و ترمذی و دارقطنی کے نزدیک حجر بن  
 عنبس کے کنیت ابوالسکن ہے اور ابوالعنبس کنیت اس کے بہنیں بلکہ غلطی شعبة کے  
 ہے تو اب بموجب مقدمہ مذکورہ بالا کے قول انہیں خدا کا اس بارے میں معتبر  
 رکھا جائے گا نہ ابن حبان کا کہ امام بخاری و ابو زرعتہ و ترمذی سے بہت ہی کم  
 فقط باقی رہی عینی سوان کا بھی در مدار قول ابن حبان کا ہی ہے ایسے ہے  
 حافظ ابن حجر نے بھی قول ابن حبان کو نقل کیا ہے اور یہ احتمال نکال دیا کہ شاید

حجربن متعب کے دو کنبتین ہوں یہ ان کا احتمال ہے سبزوئیل کے ایسے احتمالوں کو  
 شنوائے کسب ہو سکتی ہے وجہ دوہم اگر فرض کریں کہ حجربن العنبر کے  
 دو ذون کنبتین ہیں یا اسکن ہیں اور ابو العنبر بھی تو بھی ہمارے کچھ مضربین کیونکہ  
 اصل نزاع خفض اور رفع میں ہے اور خود حضرت معترض نے خفض کا غلط ہونا  
 تسلیم کر لیا ہے جب خفض کا غلط ہونا ثابت ہو تو استدلال اس حدیث سے خفیوں کا  
 غلط ٹھہرا یا اور بھی مقصود صاحب ظفر کا ہے **قال صاحب الظفر** دوسری  
 خطا شعبۂ کے اس حدیث میں یہ ہے کہ شعبۂ نے زیادہ کیا اس حدیث میں علقمہ بن  
 رائل سے اور وہ جرح اسناد اس حدیث کے ہین **قال المعترض** یہی قول بخاری  
 غیر معتبر ہے اسوجہ سے کہ شعبۂ نقد ہے اور اصول حدیث میں مقرر ہے کہ زیادہ دے  
 ثقات کے مقبول ہے پس اگرچہ اور قتادہ ملتہ بن کہیل ہیں لیکن شعبۂ کے یہاں  
 میں اگر زیادتی واسطے علقمہ کے ہوئی تو کچھ منافات ہین ہوتی **اقول** اس  
 قول بخاری کا غیر معتبر کہنا جہالت معترض کی ہے شعبۂ اگرچہ نقد ہے مگر بیشتر شعبہ  
 غلطی واقع ہوئی ہے چنانچہ اس امر کا خود آپ نے بھی اقرار کیا ہے اور اسکا ثبوت  
 کامل طور پر انشاء اللہ قائلے آتا ہے باقی رہیہ امر کہ زیادتی نقد مقبول ہے بطلان  
 زیادتی نقد کو مقبول کہنا آپ کے عدم واقفیت علم اصول حدیث کی دلیل کافی ہے  
 برائے شافی ہے اور نہیں شرح منجرب کا ہے مطالعہ کیا ہوتا مافط ابن حجر شرح منجرب  
 فرماتے ہیں **وَأَشْهَرُهُنَّ تَجْمَعُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْقَوْلُ يَقُولُ الزِّيَادَةُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ  
 تَقْصِيلٍ وَكَأَيُّ ذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ التَّحْدِيدِ لِلَّذِينَ نَشِئُوا طَوْنَ فِي الصَّحِيحِ أَنْ  
 لَا يَكُونُ شَاذًا ثُمَّ يَكْتَرُونَ الشَّدَاذَ وَجَمَاعَةُ الْفُقَهَاءِ الْقَوْلُ مَنْ هُوَ أَزْفَقُ مِنْهُمْ وَالْعَجَبُ  
 مِنْ عَمَلٍ عَنْ ذَلِكَ مِنْهُمْ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِأَشْرَافِ النَّفَرِ الشَّدَاذَ وَذِي حَدِيثِ  
 الصَّحِيحِ وَكَذَلِكَ الْحَسَنُ وَالْمَنْقُولُ عَنْ نَيْمَةَ حَدِيثِ الْمُقَدِّمِينَ كَقَوْلِهِمْ**

بن مہدیؑ و یحییٰ القطان و احمد بن حبیل و یحییٰ بن معین و علی بن المدینی  
 و ابی یوسف و ابی ہریرۃ الرازی و ابی حاتم و السنائی و دارقطنی و غیرہم  
 اعتباراً لرحمہم فیما یعلق بالزیادۃ و غیرہا و لا یعرف عن احد منهم اطلاق  
 قبول الزیادۃ قدر تھے ترجمہ مشہور ہوا ہے ایک جماعت علماء سے قول  
 قبول کرنے زیادتی کا مطلقاً بغیر تفصیل کے نہیں حاصل ہوتی ہے یہ بات  
 محدثین کے طور پر وہ محدثین کے صحیح ہیں شرما کرتے ہیں کہ شاید وہ پھر تفسیر  
 کرتے ہیں شذوذ کے مخالف ہونے نقطہ سے اپنے سے زیادہ ثقہ کا اور عجیب ہے  
 اس شخص سے کہ غافل ہوا اس سے باوجود اقرار کرنے انہما شذوذ و کو حدیث  
 صحیح میں اور اسی طرح حسن میں اور منقول آئمہ حدیث مقدسین مثل عبد الرحمن بن  
 مہدی و یحییٰ القطان و احمد بن حنبل کے دیکھے بیٹے معین و علی بن یونس کی  
 اور بخاری اور ابو زر عبد رازی اور ابو حاتم اور نسائی اور دارقطنی اور سوانح  
 سے اعتبار کرنا ترجیح کا ہے زیادتی میں ہو یا غیر زیادتی میں ہو اور نہیں خانا خانا  
 انہیں سے اطلاق قبول کرنی زیادت کا فقط اور باقی کتب اصول میں ہی ایسی ہی  
 سے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مطلق زیادتی راوی کی معتبر نہیں ہوتی بلکہ وہ  
 زیادتی معتبر ہوتی ہے جو اپنے سے ارجح کے خلاف نہ ہو بعد اس تہذیب کے معلوم کرنا چاہیے  
 کہ شعبہ کے یہ زیادتے مخالف ہے سفیان کے جو اس سے احفظ ہے اور راجح ہی  
 سفیان کا احفظ ہونا تو خود حضرت بھی اسی کتاب میں تسلیم کر چکے ہیں اور موطا امام  
 محمد کے حاشیہ میں ہی آپ نے اسکا اقرار کیا ہے کہ سفیان احفظ ہے شعبہ سے  
 تعلیق المجر کے صفحہ ۱۰۳ میں ہے لَانِ السُّفْيَانَ كَانَ أَحْفَظُ مِنْ شُعْبَةَ اسو اسطر  
 کہ تحقیق سفیان تھا احفظ شعبہ سے اب آپ ہی انصاف کریں کہ شعبہ کے زیادتے  
 کیسی معتبر ہوگی چہ جائیکہ شعبہ سے اکثر غلطی ہو کر تی ہے فقط اور آگے جو آپ نے

عبارت تمحیض کے نقل کے ہے اس سے کہ آپ کا مطلب ثبات نہیں ہوتا کیونکہ  
 جو دو روایتیں آپ نے تمحیض سے نقل کی ہیں انہیں بھی شعبہ موجود ہے اور  
 شعبہ ہے زیادہ کرنے والا ہے اصل روایت وہی شعبہ کے ہے گو اسکو  
 چند آدمیوں نے روایت کیا ہے چند کس کے روایت سے کیا ہوتا ہے **قال**  
**صاحب لفظ قریبی** خطا شعبہ کی اس حدیث میں یہ ہے کہ کہا ہے نے پست کیا  
 آنحضرتؐ نے ساتھ آمین کہنے کے آواز اپنے کو اور یہ اسکی خطا ہے اور مجمع یہ ہے  
 کہ روایت کیا آنحضرتؐ نے ساتھ آمین کہنے کے آواز اپنے کو **قال المعترض**  
 ایکے جواب میں عینی نے شرح ہدایہ میں کہا ہے **تَحْطِئُ مِثْلَ شَعْبَةَ حَطَّاءٍ كَيْفَ**  
**وَهُوَ كَأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ** کہنے **التَّحْدِيثِ** اپنے کے معنی نسبت خطا کے شعبہ کی طرف  
 کرنا خطا ہے اور کیونکہ صحیح ہو مالا کہ وہ ماہرین علم حدیث اور ثقافت رواۃ سے  
 ہیں اور ملقب بہ امیر المؤمنین فن حدیث میں ہیں پس خطا کرنا ان کا امر مستبعد  
 ہے لیکن یہ جواب غالی خدشہ سے نہیں ہے اسوجہ سے کہ گوشہ اجل ثقات سے  
 ہیں مگر حفظ میں سفیان سے کم ہیں اور اکثر الفاظ روایات میں شک و وہم  
 کرتے ہیں جیسا کہ ناظر صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث پر بخفی ذر ہے **گاہ قول**  
 آپ کی اس حق گوئی پر ہمارا نہایت ہی دل خوش ہوا ہے اور یہ سنت  
 سنید آپ کی نہایت ہی پسند آئی ہے یہاں تو آپ نے اس قدر پر کفایت کی ہے  
 مگر موطا امام محمد کے ماثبہ میں لکھا ہے کہ اجماع حفاظ کا ہی کہ شعبہ نے  
 خفض میں وہم کیا ہے اور اصل نزاع اسی خفض میں ہے کہ آیا یہ لفظ نقص  
 ہے یا رفع جب خفض کا غلط ہونا مسلم فریقین ہو تو اس حدیث سے استدلال  
 آمین معنی پر غلط ٹھہرا اور مقصود صاحب لفظ کا کہ حدیث قابل محبت کے نہیں  
 ٹھیک ہوا۔ لکن الحمد للہ آپ کی زبان سے اللہ نے حق ظاہر کر دیا آپ نے فقط حوالہ

مسلم رکفایت کی ہے مگر میں ناظرین تحقیق کے لئے چند جگہ کا جہا پر شعب نے خطا کی ہے لکھنا مناسب جانتا ہوں مسلم جلد اول کے صفحہ ۲۴۶ میں ہے حدثنا محمد بن المنثري ومحمد بن ثابت قال ابن منثري ثنا جعفر قال نا شعبة قال سمعت قتادة يحدث عن ابن ابي حسان عن عبيد بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم لا حراب سفلونا عن صلواتنا لو نطقت حتى انت الشمس ملكا الله قبورهم نارا او ميوتهم او يطونهم شك شعبه في البيوت والبطون ترجمہ روایت ہے علی سے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن خندق کے مشغول کیا ہے (یعنی کفار نے) پہلو نماز و سبلی سے یہاں تک کہ لوٹا آفتاب اپنے مکان میں العینی غروب ہوا) پھر امہ قبروں ان کی کو مار سے اور گھروں کو یا شکون کو شک کیا شعب نے گھروں اور شکون میں اور صفحہ ۲۴۲ میں ہے حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ ومحمد بن بشیر رحمہما عن محمد بن ابریکم نا محمد بن جعفر حدثنا عن شعبه عن يحيى بن يزيد النخعي قال سألنا انس بن مالك عن قسطلان قال كان رسول الله صلعم اذا خرج مسيرا ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ شعبه الشان صلى الله عليه وسلم ترجمہ کہا زید بنہامی نے پوچھا میں نے انس بیٹے مالک سے قصر نماز سے پس کہا اس نے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نکلتے مسافت تین میل کی یا تین فرسخ کی شعبہ تنگ کرنا والا ہے پڑھتے دو رکعت فائدہ فرسخ تین میل کا ہوتا ہے تو کل نو میل ہوئے اور صفحہ ۲۴۰ میں ہے حدثنا محمد بن منثري قال نا محمد بن جعفر قال نا شعبة قال سمعت عبد بن ابي لبابة يحدثنا عن زهير بن جيس عن ابي بن كعب قال قال ابي في ليلة القدر والله اني لاعلمها واكثر علي هي الليلة التي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقياها هي ليلة سبع وعشرين وانا شك شعبه في هذا الخبر وفي الليلة

اَمَّا بَیِّنَاتُ سُبُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ تَرْجِمَہُ فَرَمَیَا اِلَیَّیْ فَاَلِیْتُ الْعِدَّةَ مِنْ  
 قِسْمِہٖ اللّٰہ کے البتہ میں جانتا ہوں اسکو اور اکثر علم میرا یہ ہے کہ وہ رات ہے  
 کہ حکم کیا ہو رسول اور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ قیام اسکے کے وہ رات  
 ستائیسویں کی ہے سو اسکے نہیں کہ تک کیا شعبہ نے اس حرفہ یعنی (ہے  
 اَللّٰکَ اَللّٰہ اَمَّا بَیِّنَاتُ سُبُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ میں ترمذی اپنے جامع میں فرماتے ہیں  
 صفوہ میں ہے قَالَ ابُو عِیْسَی حَدِیثٌ عَلَیْہِ سَہْمٌ اَوَّلُ شَحَاقٍ اَخْبَدَ اَنِّیْ عَرَفْتُ  
 حَیْثُہٗ وَعَبْدُ حَیْثُہٗ اَخْبَرْتُ عَنْ عِیْسَی وَفَدَّہٗ وَادَّیْتُہٗ قَدْ اَمَہٗ وَحَیْثُہٗ  
 عَنْ خَالِدِ بْنِ عِلْقَمَہٗ عَنْ عَبْدِ حَیْثُہٗ عَنْ عِیْسَی حَدِیثٌ اَوْضُوْءٌ بِطَوْلِہٖ وَهَذَا اَحَدٌ  
 حَسَنٌ مُّجْتَمِعٌ وَرَوَیْہُ شُعْبَةُ هَذَا اَحَدٌ عَنْ خَالِدِ بْنِ عِلْقَمَہٗ فَاحْطَا فِیْہِ اِسْمُہٗ  
 اِلَیْہِمْ اَبِیہٗ فَقَالَ مَالِکُ بْنُ عَرَفَظَہٗ تَرْجِمَہُ کہ کہا ابو عیسیٰ نے حدیث علی بن  
 روایت کیا اسکو ابواسحاق حمدانی نے ابی حنیفہ اور عبد خیر اور مارث سے وہ سب  
 روایت کرتے ہیں علی بن سے اور تحقیق روایت کیا اسکو زایدہ بیٹے قدامتہ نے  
 اور بہت سے نے خالد بیٹے علقمہ سے وہ روایت کرتے ہیں عبد خیر سے وہ روایت  
 کرتے ہیں علی بن سے حدیث وضو کو ساتھ طول کے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے  
 اور روایت کیا اسحدیث کو شعبہ نے خالد بن علقمہ سے پس خطا کیا نام میں اسکے  
 اور نام میں اسکے باپ کے پس کہا مالک بن عرفظہ یعنی خالد کے جگہ مالک کہا اور  
 علقمہ کے جگہ عرفظہ کہا اور صفوہ ۳۴ میں ہے قَالَ ابُو عِیْسَی سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدِی  
 یَقُوْلُ رَوَیْہُ شُعْبَةُ هَذَا اَحَدٌ عَنْ عِیْسَی عَنْ عَبْدِ رَہْمَہٗ بْنِ سَعْدِی فَاحْطَا فِیْہِ مَوَاضِعُ  
 فَقَالَ عَنْ اَبِی اَنَسٍ وَہُوَ عَمْرَانُ بْنُ اَبِی اَنَسٍ وَقَالَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ  
 اَحْمَرٍ عَمَّا مَہُوْکَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ کَافِعٍ عَنْ اَعْمِیَا عَنْ شُعْبَہٗ بَرَّ اَحْمَرٍ وَقَالَ  
 شُعْبَہٗ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَحْمَرٍ عَنْ اَبِی الْمُنْظَبِ عَنْ اَبِیہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ وَہُوَ



رُبَيْعَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
 هَذَا كَوْنُ حَدِيثِ النَّبِيِّ بْنِ سَعْدٍ أَخْبَحَ مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ مَرْجُوحٌ كَمَا أَبُو عِيْسَى  
 يَعْنِي تَرْذِي فِي مِثْلِ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمِيلَ عَنِ عِيسَى بْنِ خُبَّازٍ سَمِعَ أَنَّهُ قَدْ  
 شَعْبَةُ بَنَى اسَ حَدِيثَ كَوْنِ رَوَايَتِ كَمَا عَبْدُ رَبِيعَةَ سَعِيدٍ سَمِعَ خُذَّ جُكُومِ خَطَا كَمَا  
 بَسَ كَمَا اَنْسَ بَيْتِ ابِي اَنْفَسِ سَمِعَ اَوْ رَحَالًا لَكُمُ وَهْ عَمْرَانِ بِيَا ابِي اَنْسَ كَمَا هِيَ اَوْ  
 كَمَا عَبْدُ اَللَّهِ بَيْتِ حَارِثَ سَمِعَ اَوْ سَوَا اسْكِي نَهِيْنُ كَرَدَ عَبْدُ اَللَّهِ بِيَا نَافِعِ بِيَا عَمِيَا  
 رَوَايَتِ كَرَتَا سَمِعَ رُبَيْعَةَ بَيْتِ حَارِثَ سَمِعَ اَوْ كَمَا شَعْبَةُ نَعَى عَبْدُ اَللَّهِ بَيْتِ حَارِثَ  
 سَمِعَ وَهْ رَوَايَتِ كَرَتَا مِثْلِ مَطْلُبَا سَمِعَ وَهْ رَوَايَتِ كَرَتَا مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ  
 سَوَا اسْكِي نَهِيْنُ كَرَدَ وَهْ رُبَيْعَةَ بِيَا حَارِثَ بِيَا عَبْدُ اَلْمَطْلُبِ كَمَا هِيَ رَوَايَتِ كَرَتَا  
 فَضْلَ بَيْتِ عَبَّاسَ سَمِعَ وَهْ رَوَايَتِ كَرَتَا مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ مِثْلِ  
 اَوْ رَحَدِثَ لَيْثَ بَيْتِ سَعْدٍ كَيْ زِيَا وَهْ صَحِيْحٌ هِيَ حَدِيثُ شَعْبَةَ سَمِعَ اَوْ صَفْحُو ۱۵۳  
 مِثْلِ هِيَ حَدِيثُ اَبِي اَبِي عَمْرٍ وَنَهْرٍ بَيْتِ كَيْ قَالَ نَاسُ سَفِيَّانَ هَذَا هِيَ اِسْحَاقُ بَحْوٍ  
 وَكَانَ زَيْدُ بْنُ اِسْمَاعِيلَ وَهَذَا اَخْبَحَ قَالَ اَبُو عِيْسَى وَشُعْبَةُ وَهْمُ قِيْدٍ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ  
 اِسْمَاعِيلَ مَرْجُوحٌ هَذِهِ حَدِيثُ كِي هَكَو اَبِي عَمْرٍ اَوْ نَهْرٍ بَيْتِ عَلِيٍّ نَعَى كَمَا اَنْ وَوَنُونِ  
 نَعَى حَدِيثُ كِي هَكَو سَفِيَّانَ نَعَى اَبِي اِسْحَاقَ سَمِعَ مِثْلِ اسْكِي اَوْ كَمَا اَنْ وَوَنُونِ  
 زَيْدُ بْنُ اِسْمَاعِيلَ كَا اَوْ رِيْدُ زِيَا وَهْ صَحِيْحٌ هِيَ كَمَا اَبُو عِيْسَى نَعَى اَوْ شَعْبَةَ نَعَى وَهْمُ كِي اَسْمِيْنِ  
 بَسَ كَمَا زَيْدُ بِيَا اَسْمِيلَ كَا اَوْ صَفْحُو ۱۵۴ جُلْدُ ثَانِي مِثْلِ قَالَ اَبُو عِيْسَى وَقَدْ رَأَيْتُ شَعْبَةَ  
 فِي اِسْمَادِ هَذَا اَحَدِثَ سَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ تَوَكَّاتُ حَدِيثُ سَفِيَّانَ اَسْبَهُ قَالَ  
 عَلِيٌّ بْنُ عَبْدِ اَللَّهِ قَالَ عَلِيٌّ بْنُ سَعِيدٍ مَا اَحَدٌ يَعْدِلُ عِنْدِي شَعْبَةَ وَرَا اَحَالَفَ  
 سَفِيَّانَ اَحَدُثَ يَقُوْلُ سَفِيَّانَ سَمِعْتُ اَبَا عَمْرٍ اَيْدُ كَرَعْنِ وَكَيْعٍ قَالَ شَعْبَةُ  
 سَفِيَّانَ اَحْفَظْ مِثْلِي وَرَا اَحَدًا مِثْلِي سَفِيَّانَ مِثْلِي اَحَدِثَ مِثْلِي فَسَالَهُ اَلْوَجْهَ

گمّاخَدُ شَيْئَةٍ تَرْجُمُہَا کہا ابو یسعی نے اور تحقیق زیادہ کیا شعبہ نے اسناد  
 اس حدیث میں سعد بن عبدیہ کو اور گویا کہ سفیان کی حدیث زیادہ مشابہ ہے ساتھ  
 صواب کے کہا علی بن عبد اللہ نے کہا یحییٰ بن سعید نے ہنہن کو بی برابر نزدیک  
 میرے شعبہ کے اور جب خلاف ہوا اسکے سفیان لیتا ہوں میں ساتھ قول سفیان کے  
 سنا میں نے اباحاس سے وہ نوکر کرتے تھے وکیع سے کہا شعبہ نے سفیان زیادہ یاد  
 رکھنے والا ہے مجھ سے اور ہنہن حدیث کے سمجھ کو سفیان نے کسی سے ساتھ کسی  
 شے کے پس پوچھا میں نے اسکو مگر پایا میں نے اسکو میسا کہ سابق میں مجھ کو حدیث  
 کیا تھا فقط ان سات جگہ پر اکٹھا کیا جاتا ہے اگر استغراق صحاح کا کروں تو ایک فتر  
 طویل ہو جاوے ناظرین منصہ میں اسی سے سبج جاویں گے اور اس آخر عبارت سے  
 افرار شعبہ سے سفیان کا حفظ ہوتا اس سے معلوم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شعبہ  
 خطا بھی کرتا ہے اور راویوں کو بڑھاتا ہے اسید اسطی امام دارقطنی نے علل  
 میں فرمایا ہے کہ شعبہ اسما الرجال میں بہت خطا کرتا تھا باعث مشغول ہونے  
 اسکے حفظ متون میں اور محمد بن مہلبی نے بھی شعبہ کا خطا کرنا اسما الرجال میں فرمایا  
 ہے چنانچہ ان دونوں عبارتوں کو حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں تحت ترجمہ  
 شعبہ میں لکھا ہے قَالَ الدَّائِرِيُّ فِي الْحُلِّ كَانَ شُعْبَةُ يَخْطِئُ فِي اسْمَاءِ الرِّجَالِ  
 كَقَوْلِهِ لَشُعْبَةَ لِيَحْفَظَ الْمُتَوَنِّينَ وَقَالَ لِيَحْفَظَ لِيَحْفَظَ لِيَحْفَظَ لِيَحْفَظَ لِيَحْفَظَ  
 الرِّجَالِ قَلِيلًا فَقَطَّ جِبِ شُعْبَةَ كَيْفَ عَادَتِ هِيَ كَبْهِيَ خَطَا كَرْتَا هِيَ اور اسی  
 خطا سے تغیر اسما الرجال کا بھی اس سے واقع ہوتا ہے تو اس حدیث  
 میں اگر تین غلطیاں کہیں تو کیا تعجب ہے فقط اللہ الحمد کہ تحقیق اس حدیث کے  
 کامل طور پر لکھی گئی اور شعبہ کا خطا کرنا وہ ثابت کیا گیا کہ شاید اس سے  
 بڑھ کر پہلے کسی نے لکھا ہو۔ قولہ ان یکہ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ ایک جماعت محدثین نے

لفظ (وَحْضَنَ بِهَامُودَةَ) کے جو روایت شعبہ میں ہے تصنیف کی مگر عمل بعض  
 کبار صحابہ کا جیسے عمر و علی کو وہ آمین آہستہ کہتے تھے مویہ اسکے ثبوت کا ہے پس  
 اس قدر خفیہ کو کافی دوانی ہے **اقول** یہ قول آپ کا مخالف اسکے ہے جسکو آپ نے  
 تعلیق المسجد میں فرمایا ہے کہ اجماع کیا حفاظ حدیث نے کہ شعبہ نے اس حدیث میں مجہم  
 کیا ہے وجہ مخالفت کی یہ ہے کہ یہاں پر فقط ایک جماعت کے ذکر پر ہے آپ نے  
 اکتفا کیا ہے جو موہم اسکو ہے کہ ایک جماعت محدثین نے خفض بہا کو صواب بھی  
 کہا ہے باقی رہا عمل بعض کبار صحابہ کا یہ دعویٰ بلا دلیل کے ہے پہلے سند صحیح  
 سے آمین آہستہ کہنا حضرت عمر و علی سے ثابت فرما دیں اور پھر جو چاہیں اور سہل تفریح  
 کریں ورنہ غلط القاء و جانا چاہیئے کہ حضرت عمر و علی وغیرہا صحابہ کبار سے آمین کا  
 آہستہ کہنا سند صحیح سے ثابت نہیں ہے یہ حضرت معمر نے فقط عام کے  
 دہوکا دہی کے لئے لکھ دیا ہے جب کسی صحابی سے آمین کا آہستہ کہنا سند صحیح  
 سے ثابت نہ ہو تو عام معمر کا جو تاہم حدیث خفض بہا صوت ہے باطل ہوا  
 و ہوا المطلوب **قال** صاحب الطہر شعبہ کی حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک  
 وجہ یہ تھی۔ ہے کہ سماع علقمہ کا وائل سے ثابت نہیں چنانچہ کہا ابن حجر نے تقریب التہذیب  
 میں عَلْقَمَةُ بْنُ وَائِلٍ بْنِ جُبَيْرٍ يَضُمُّ الْمِيمَ وَ الشَّوْنَ الْحِمْيَمِ الْمُحَضَّرُ عَلَى الْكُوفَةِ صَدْرُ  
 وَلَا كَلَامَ يَضُمُّ وَمِنْ أَبِيهِ يَعْنِي عَلْقَمَةَ بْنَ وَائِلٍ بْنِ جُبَيْرٍ ضَمَّ مِيمًا وَ الشَّوْنَ وَ الشَّوْنَ  
 کے حضری کو فی سچا ہے مگر تحقیق اُسے نہیں سنا ہے اپنے باپ سے سنتے اور  
 وجہ نہ سنتے علقمہ کے اپنے باپ وائل سے یہ ہے کہ وہ اپنے باپ وائل کے  
 مرنے سے چھ مہینے پہلے پیدا ہوا تھا چنانچہ کہا شیخ ابن ہمام حنفی نے فتح القدیر  
 میں ذَكَرَ التَّوَمِدِيَّةُ فِيهِ عَلَيْهِ الْكَبِيرُ قَالَ إِنَّهُ سَأَلَ الْبُخَارِيَّ هَلْ  
 سَمِعَ عَلْقَمَةَ مِنْ أَبِيهِ فَقَالَ إِنَّهُ وَلَدَ بَعْدَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسِتَّةِ أَشْهُدِ

یعنی ذکر کیا ترمذی نے سچ کتاب اپنے علل کبیر کے کہ پوچھا ترمذی نے ہمارے  
 سے کہ آیا علقہ نے اپنے باپ سے سنا ہے میں کہا ہمارے نے کہ وہ اپنے باپ کے  
 مرنے سے چھ بیٹے تھے پیدا ہوا ہے **قَالَ لِمَعْرِضٍ دَجَّ بِالْكَفِّ ضَعِيفٌ**  
 اس وجہ سے کہ علقہ کا بننا اپنے باپ سے اگرچہ مختلف ہے مگر صحیح یہی ہے کہ وہ علما  
 نے اپنے باپ سے سنا ہے البتہ ان کے ہاتھ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں  
 سنا تحقیق اسکے اور تفصیل **رَسَالَةُ الْقَوْلِ الْجَائِزِ فِي سَكُونِ الْحَدِيثِ بِطَرِيقِ الْحَاوِلِ**  
 میں مذکور ہے بسکوشوق میں اسکا مطالعہ کرے یہاں صرف بقدر ضرورت ایک  
 عبارت جامع ترمذی کے جو کتاب الحمد و میں واقع ہے لکھی جاتی ہے جس کا  
 مابصل یہ ہے کہ علقہ نے اپنے باپ سے سنا ہے اور وہ اپنے ہاتھ عبد الجبار  
 سے بڑے میں اور عبد الجبار نے نہیں سنا اپنے باپ و اہل سے **وَالْأَوَّلُ**  
 اس وجہ کہ ضعیف کہنا معترض کی جہالت کی دلیل کافی ہے اور سماع علقہ کو صحیح  
 بتانا باریان سفاہت و عدم تجربہ کی ذاتی جو کچھ معترض نے القول الجائز میں لکھا  
 ہے وہ مضداق تالیف میں **وَلَا يَحْتَمِلُ مَعْرِضٌ جَوْعَ كَابٍ** مناسب اسی مقام کے  
 یہ ہے کہ اول اس امر کی تحقیق بیان کریں کہ سماع علقہ کا اپنے باپ سے صحیح ہے  
 یا نہیں اور بعد اسکے القول الجائز میں جو معترض نے یہود و گوی کی ہے اسکو  
 قولا قرار کے رد کریں تو جانا چاہیے کہ محققین محدثین اس طرف گئے ہیں کہ علقہ نے  
 اپنے باپ سے نہیں سنا یہی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں **عَلَّقَةُ بْنُ كَاتِلٍ**  
**بْنُ جَرَّحٍ ضَعِيفٌ لَا تَأْتِيهِ مَعِينٌ يَقُولُ بِرَأْيِهِ جَرَّحٌ سَلَكَ سَبِيلَ**  
**عَلَّقَةَ بْنِ كَاتِلٍ** بن جرحد و ق ہے مگر تحقیق بھی بیٹے معین کے کہتے ہیں کہ روایت  
 اسکے باپ سے ضعیف ہے تمام نووی تہذیب الاسماء واللغات میں فرماتے ہیں  
**عَلَّقَةُ بْنُ كَاتِلٍ مَذْكُورٌ فِي الْمَذَكَّاتِ فِي أَوَّلِ بَابِ هَذَا قَطَاعٍ مِنْ كِتَابِهِ جَاءَ**



اور غیر بیٹے شعبہ سے اور طارق بیٹے سوید سے اور خلفات کے اسمین اور  
 اور اس سے بہائے اسکے عبد الجبار اور بھتیجے اسکے سید بیٹے عبد الجبار اور  
 عبد الملک بیٹے عمیر اور عمرو بیٹے مرثد اور سلاک بیٹے حرب اور اسمعیل بیٹے  
 سالم اور جامع اور مطر اور سلمہ بیٹے کہیل اور موسیٰ بیٹے عمیر عنبری اور قیس  
 بیٹے سلیم عنبری اور ابو عامر غامدی اور عاصم بیٹے کلیب اور عوف اعرابی نے  
 ذکر کیا اسکو ابن حبان نے ثقات میں میں کہتا ہوں ذکر کیا اسکو ابن سعد نے طبقة  
 ثانیہ میں اہل کوفہ سے اور کھا تھا تلیل الحدیث اور حکایت کیا مسکری نے ابن  
 معین سے تحقیق انھوں نے فرمایا روایت بیٹے وائل کے اپنے باپ سے  
 مرسل ہے نیز حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں فرمایا ہے علقمہ بن وائل بن  
 جحریم المہملی و سکون الجیم الحضری الکوفی صدوق و اکاۃ کم یتمع  
 من آسیرہ ترجمہ علقمہ بیٹے وائل بیٹے جحر کے ساتھ ضم مہمل کے اور سکون  
 جیم کے حفر سے کوفہ صدوق ہیں مگر تحقیق اُسے نہیں سنا ہے اپنے باپ  
 سے اتھے آن عبارات سے معلوم ہوا کہ محققین کے نزدیک بھی صحیح ہے کہ  
 علقمہ نے اپنے باپ سے نہیں سنا ہے واسطے محققین خفیہ نے اسکو نقل  
 کر کے اسپر سکوت کیا ہے حافظ ذیلی نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایہ میں  
 فرماتے ہیں اَنَّہ فی التَّحْدِیثِ عَلَیْہِ دَکْہَا اَللّٰہُ مَدَّیْہِ مَرَحْمَہُ اللّٰہُ  
 عَلَیْہِ عَلَیْہِ النَّکَیْرُ فَقَالَ سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ اِسْمَاعِیْلَ یَعْنِیَ اَبْنَا مَرْکَہُ خَلَّ  
 سَیْحَ عَلَقْمَہُ وَنَکَیْرَہُ فَقَالَ اِنَّہُ وَکَلَّہُ بَعْدَ مَوْتِ اَبِیْہِ یَسْتَوِ اَشْہَہُ  
 ترجمہ ہر ائمہ ہدایت میں علت دوسری ہے ذکر کیا اسکو ترمذی نے  
 علی کبیر میں پس کہا سوال کیا میں محمد بیٹے اسمعیل یعنی بخاری سے کیا سنا  
 ہے علقمہ نے اپنے باپ سے میں کہا تحقیق وہ پیدا ہوا ہے بعد مرنے اپنے باپ کے

چھ ماہ اور شیخ ابن الہمام نے بھی حاشیہ جاریہ میں ایسا ہی فرمایا ہے جب عبارات  
 متحققین کے اس بارہ میں منقول ہوئیں تو اب جو کچھ مولوی صاحب نے القول الجہام  
 میں فرمایا ہے اسکو نقل کر کے بھول اندر و بقوتہ کے رد کیا جاتا ہے گو مولوی صاحب  
 نے عربی میں لکھا ہے یمان اسکا جواب برابر ہے تفہیم عوام اردو میں دیا جاتا ہے  
 اور ایک یہ بھی وجہ ہے کہ یہ رسالہ اردو میں ہے نیز مولوی صاحب کو سلیقہ بھی  
 عربی کا نہیں ہے قولہ **قُلْتُ لَدَّ عَلَيَّ مِمَّا كَلَّمْنَا ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الدِّنَّ**  
**لَمْ يَتَمَّعْ مِنْ آيَةٍ هُوَ عَلَمُهُ اَوْ عَمَلُهُ الْجَبَّارُ يَهْدِي تَفَاقُمَ عَمَلِهِ اَنْ يَكُنْ هُمَا**  
**وَلَا يَكُنْ مَوْنٌ اَمِيَّةٌ حَسَنِي** ہر ائمہ جانا گیا اس سے کہ جس نے کہ نقل کیا ہے کہ  
 تحقیق ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے اس میں کہ تحقیق اس شخص نے کہ نہیں  
 سنا اپنے باپ سے وہ علم ہے یا عبد الجبار بعد اتفاق ان کے اس پر کہ ایک  
 ان دونوں کا پیدا ہوا ہے بعد مرنے اپنے باپ کے **اقول** آپ نے مطلب  
 عبارات سابقہ کا نہیں سمجھا کیونکہ اگر عبارات سابقہ کے آپ مطلب پر ظفر یا پ  
 حوتے تو یہ کلمہ ہرگز نہ فرماتے کہ (جس نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ علم ہے  
 ہے یا عبد الجبار) اگر آپ سچے ہیں تو اس عبارت کو نقل کریں جس سے یہ مطلب  
 معلوم ہوتا ہے **فَاِنْ لَمْ يَتَمَّعْ لَوْ اَوْ كُنْ تَقَعْلُو اَفَا تَقُو اَلنَّاسَ اَلَيْسَ وَ قُوْمُهَا النَّاسُ**  
**وَاَلَيْسَ اَنْ اَبْ مَطْلَبِ عِبَارَاتِ سَابِقَةٍ كَا حَسَنِي سَفِي زِيَادِي** کہ جمہور محدثین  
 نے اتفاق کیا ہے کہ عبد الجبار و علم نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ قولہ  
**قُلْتُ لَدَّ عَلَيَّ مِمَّا كَلَّمْنَا ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الدِّنَّ لَمْ يَتَمَّعْ هُوَ**  
**عَلَمُهُ وَ يَكُنْ صَبِيحُهُ** تخریج احادیث شرح البوحید للرافعی **اَلَمْ يَكُنْ**  
**يَتَلَحَّضُ لِحَيَاتِهِ قَالَ عَمَلُهُ كَمُحَدِّثٍ وَ اَمَلٍ كَانِ اَلَيْسَ سَفِي زِيَادِي**  
**عَلَيْهِ سَمَرُ ذَا سَجْدٍ وَ صَحَّ رُكْبَتُهُ قَبْلَ مَكِيدِهِ اَلْحَدِيثُ اَنَّ عَبْدَ الْجَبَّارِ**

نسخہ مولوی صاحبی  
 عبارات سابقہ کا





يَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُمْ مِنْ أَمْرِ نَفْسِهِ فَآتَتْهُمُ ابْنُ مَرْيَمَ مَوَظِعَ كُلِّ بَلَدٍ لَاحِظٍ  
اللَّهُ قَلِيلٌ الْخَدِيثُ وَبَيْنَهُمْ كُنْ فِي مَوَظِعَ عَنْ أَبِيهِ وَيُؤْخَذُونَ كَمَا يَلْفُظُهُ وَبَيْنَهُمْ  
هَذَا أَكْثَرُ الْخَدِيثِ وَأَمِنْ الْجُرْمِ وَالْطَّبْعِ وَالْمَرْبِ وَالْمَرْبِ وَالْمَرْبِ وَالْمَرْبِ  
يَعْقُوبُ بْنُ نَسِيبَةَ وَاللَّهُ أَكْثَرُ الْخَدِيثِ وَالْحَاكِمُ وَبَيْنَهُمْ الْخَدِيثُ وَالْحَاكِمُ  
ترجمہ میں نے کہا تصریح کے ابو بکر بزار نے اس پر تحقیق قائل اسکا کہ تھا  
میں لو کا نہیں سمجھتا تھا نماز اپنے باپ کے کہ وہ علم پر بیٹے والے کے میں نہ بنائی  
اسکے عبد الجبار کہا ترند کے سنہ سنہ سے کہتے تھے نہیں سنا عبد الجبار نے  
اپنے باپ سے اور نہ پایا اسکو اور کہا ابن جابر نے کتاب البعثات میں جس نے  
گمان کیا کہ تحقیق اسنے سنا ہے اپنے باپ سے اسنے وہم کیا اسواسطے کہ تحقیق  
باپ اسکا فوت ہوا اس حال میں کہ والدہ اسکی حاملہ تھی ساتھ اسکے کہا بخاری  
نے نہیں صحیح ہے سلع اسکا اپنے باپ سے فوت ہوا باپ اسکا پہلے پیدائش  
اسکے کے اور کہا ابن سعد نے ثقافت انشاء اللہ قلیل الحدیث اور کلام کرتے ہیں  
محدثین اسکے روایت میں اپنے باپ سے اور کہتے ہیں نہیں ملاحظات کیا اسنے  
اپنے باپ سے اور میں اسنے کہا ابو حاتم اور ابن جریر طبرانی اور حرجی اور  
یعقوب بیٹے سفیان اور یعقوب بیٹے شیبہ اور واقطنی اور حاکم نے اور پہلے  
انکے ابن مدینہ اور دوسروں نے اسنے مولوی صاحب نے عبارت تہذیب  
میں عجب سرتو بازی کو کام فرمایا ہے پہلے ترقی کے لفظ کو حذف فرمایا اور  
(قَبْلُ أَنْ يُؤْلَدَ) کے بعد کی عبارت کو اڑایا جناب مولوی صاحب ایسی دہوکا دی  
اچھی نہیں تھی آپ انصاف فرمادیں کہ عبارت تہذیب و تقریب سے میلان حفظ  
کا کس طرف معلوم ہوتا ہے اگر آپ نفسانیت کو راہ دیوینگے تو اور منصف ضرور ہے  
معلوم کر جائینگے کہ ان دونوں کتاب کی عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ

حافظ کا اسے جانب ہے کہ عبد الجبار نے جسے اپنے باپ سے نہیں سنا تقریب کے عبارت سے تو ظاہر ہے اور عبارت تہذیب سے بھی ظاہر ہے اور وجہ ظہور کے یہ ہے کہ پہلے حافظ نے مولف تہذیب الکمال کا قول جس سے میلان مملع عبد الجبار کا معلوم ہوتا تھا نقل کیا بعد اسکے قلت سے آخر تک اسکے رد میں متفقین کے اقوال نقل کئے اور اپنی سکوت کیا اور معترض کے نزدیک کے امر کا نقل کر کے اس پر سکوت کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ ناقلاً اسکا بھی قائل اسکا ہے فقط جب عبارت تقریب سے حافظ ابن حجر کا میلان طرف اول کے نہ ثابت ہوا تو مخالفت تلخیص کا یہ جسکو مترس نے سمجھا ہے باطل ہو اتیر یہ امر بھی ظاہر ہوا کہ تلخیص کی عبارت کو تقریب کے مخالف بنانا معترض کے عدم فہم کے دلیل کافی ہے باقی یہ بات کہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حدیث واثیل بن حجر کو جو در باب سلام کے ہے صحیح کہا ہے حالانکہ اس میں علقمہ سے سو جواب اسکا ہے سے کہ ماسے نزدیک یہ کسی نسخ کی غلطی ہے اور وجہ غلطی کی یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے اور اپنے کسی تصنیف میں اس حدیث پر محکم صحت کا نہیں کیا یا ہو سکتا ہے کہ حافظ کو علقمہ کا خیال یہ ہو یا کسی دوسری سند پر اعتماد کر کے اسکو صحیح کہا ہو قولہ **قوله** **كُتِبَ بِذَلِكَ أَنَّ أَحْمَدَ رَوَاهُ عَنْهُ وَكَانَ أَحْكَمُ مَا أَحْكَمَ** یعنی پس جاتا گیا اس سے ہر ائمہ اس نے اختیار کیا ہے سماع اسی علقمہ کو اُس سے ورنہ ابا کیون حکم کرتے جو او بخون نے حکم کیا ہے **اقول** جواب اس حکم کا گذرا جانا چاہیئے کہ اسناد الرجال میں تقریب حافظ کے آخر کتاب میں ہے اگر سماع علقمہ کا ان کے نزدیک صحیح ہوتا تو بیشک اس میں تحریر کرتے جب اس میں او بخون نے تحریر کیا تو معلوم ہوا کہ ممتاز اسکا عدم سماع سے نہ سماع قولہ **وَالَّذِي رَوَاهُ أَحْمَدُ وَكَانَ أَحْكَمُ مَا أَحْكَمَ** و **الْبُخَارِيُّ لَمْ يَكُنْ أَحْكَمَ عَنْهُ فِي كِتَابِ الْحُكْمِ** فرد و ابی عیسیٰ **لَمْ يَرَوْا لَمْ يَخَارِفْ**

وَعَلَيْكُمْ سَكَنُكَ إِنَّ الَّذِي كُنْ يَمْنَعُ هُوَ عَبْدُ الْجَبَّارِ رَكَتٌ عَقْدَةٌ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وہ کہ انتیار کیا ہے اسکو ترمذی اور بخاری نے جیسا کہ نقل کیا ہے اس سے  
کتاب حد و مین اور ابن الاثیر اور ابن عبد اللہ اور سمعانی وغیرہ نے اس پر کہ  
وہ شخص کہ ہنیں سنا اپنے باپ سے وہ عبدالجبار ہے اور تحقیق علقمہ نے سنا ہے  
اپنے باپ سے اقول رکات الفاظ کے اہل عربیت پر پوشیدہ ہنیں (عکے  
اَنَّ الَّذِي) کیا خوب محاورہ ہے ہم نے غلطی الفاظ کا خیال نہیں کیا ورنہ کوئی  
عبارت موافق محاورہ اہل عرب کے ہنیں تحریر یہ تو فراموشی بات تو ٹھیک ہے کہ  
ترمذی و بخاری وغیرہ کا یہ مختار ہے کہ عبدالجبار نے اپنے باپ سے ہنیں سنا اور  
ترمذی کے نزدیک بھی ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے باقی مختار بخاری  
وغیرہ کا سماع علقمہ کا یہ کس عبارت سے ثابت ہے نہ ابیمان عظیم نہ ابن عبدالبر نہ  
ابن الاثیر نے کہیں تصریح کی ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے اور نہ سمعانی  
وغیرہ نے اسکی توضیح فرمائی ہے فقط یہ تو کہا ہے کہ روایت کرتا ہے اپنے باپ سے  
اور بھی لفظ ادھون نے عبدالجبار کے بارے میں بھی کہا ہے کہ یروشی عن ابیہ  
اگر اسی لفظ سے آپ سماعت نکالتے ہیں تو عبدالجبار کی سماعت بھی نکالنے نیز دیوی علی  
لفظ نص سماع پر ہنیں کیونکہ یہ لفظ محتمل دو فون کو ہے ممکن ہے کہ روایت واسطہ  
سے ہو گا صحیح یہ اگر باجی کا حصوں غرض ابن عبدالبر و سمعانی وابن الاثیر نے کہیں  
تصریح سماعت علقمہ کی ہنیں فرمائی فقط جناب اپنے اجتہاد سے انکے کتب کے  
عبارات سے استنباط کرتے ہیں باقی رہے امام بخاری و ترمذی سو بخاری پر  
توجہ جناب کا افترا ہے بلکہ بخاری تو اسکی عکس کے قائل ہیں جیسا کہ ترمذی فعل کبیر  
میں ان سے نقل کیا ہے ان ترمذی بیشک سماع علقمہ کے قائل ہیں سو جو اب  
اوس کا یہ ہے کہ پہلے ترمذی کی ہی تحقیق تھی جب اپنے استاد امام بخاری سے

اس امر کو دریافت کیا تو اون کو معلوم ہوا کہ علقمہ نے اپنے باپ سے نہیں سنا اس لئے  
علل کیر بین امام بخاری سے عدم سماع کو نقل کر کے اس پر سکوت کیا اور کسی امر کا نقل  
کر کے سکوت کرنا آپ کے نزدیک بھی اس کو تسلیم کرنا ہے لہذا صریحاً یہ ہے غیر  
معارضہ سے قولہ **قوله قد شهدوا** کہ روایات سنن النسائي التي سندها الحسن  
على لفظ الحديث والخبار وثمانين عنقمة وابنه وهما اقصان في السماع  
یعنی شاید ہمیں اسی سماع کی روایتیں سنن نسائی کی کہ وہ بیان کیا ہے ہم نے  
انکو جو مثل میں لفظ مدثنا اور اخبارنا پر درمیان علقمہ اور اس کے باپ کے اور روایات  
نص میں سماع میں اقول یہ تو فسد لفظ اخبار کا کس روایت میں ہے جو  
روایتیں آپ نے نقل کیں ان میں تو لفظ تحدیث کا ہے نہ اخبار کا لفظ اخبار کا  
ذیادہ کرنا محض دہرہ کو دہی ہے یا دلیل سورعہ حفظ کی رہا لفظ تحدیث کا سماع میں  
نص نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ حدیث علقمہ نے اپنے باپ سے واسطہ سے کی ہو  
اور یہی مذہب خطیب و بعض محدثین کا ہے سیوطی تدریب الراوی میں  
فرماتے ہیں قال الخطيب ان ابا عبد الله بن ابي الخطاب قد روى ذلك عن علقمة ثم حدثنا  
حدثني فانه لا يكاد يحكى يقول سمعتني ابا جابر رواه المكنى نية ولا في  
ثم ليس ما لم يسمعه غيره فحدثنا كان بعض اهل العلم كان يسمعه في  
الوصية كروى عن علقمة بن الحسن انه قال وحدثنا ابو هريرة عن ابي بصير عن  
ابن ابي ابي قال قال ابو جابر سمعتني ابا جابر رواه المكنى نية ولا في  
حدثني فانه لا يكاد يحكى يقول سمعتني ابا جابر رواه المكنى نية ولا في  
ثم ليس ما لم يسمعه غيره فحدثنا كان بعض اهل العلم كان يسمعه في  
الوصية كروى عن علقمة بن الحسن انه قال وحدثنا ابو هريرة عن ابي بصير عن

کہ کوئی کہے سمعت اجازۃ اور مکاتبت میں اور تدلیس میں اسکی جب تک اس کو  
 نہیں سنا ہے بخلاف لفظ حدیثا کے پس تحقیق بعض اہل علم تھے استعمال کرتے اسکو  
 اجازۃ میں اور روایت کی گئی ہے جن سے ہر ائمہ اسنے کہا حدیث کیا ہو ابو ہریرہ  
 نے حالانکہ ہمیں سنا ہے جن نے ابو ہریرہ سے یہاں تک کہا اور کہا ابن قطان  
 نے نہیں ہے لفظ حدیثا کا تصریح اس میں کہ اسکے قائل نے حدیث کو سنا ہے  
 بسبب اس حدیث کے جو صحیح مسلم میں ہے حق میں اس شخص کے جس کو دجال قتل  
 کرے گا پس کہے گا وہ تو وہی دجال ہے کہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اس سے حدیث کیا تھا اور ہر ائمہ یہ بات معلوم ہے کہ وہ رجل موخر ہے زمانہ حضرت  
 صلعم سے فقط اس عبارت تدریب سے معلوم ہوا کہ لفظ حدیثا کا اس بارے میں  
 نص نہیں ہے کہ اسکے قائل نے سنا ہے ہے پس ہو سکتا ہے کہ علقمہ نے یہ  
 واسطہ سے سنا ہو اور لفظ حدیثا کا استعمال کر دیا ہو نیز یہ بھی احتمال ہے کہ کسی  
 راوی نے وہم سے حدیثا کہ دیا ہو جیسے وہم سے کُنْتُ غَلَا مَلَاکَ اَحَقَّ قُلْ صَلَاةٌ  
 اے کا قائل عبد الجبار کو نہیں آیا ہے چنانچہ اسکی وہم کا خود حضرت معمر نے بھی  
 اقرار کیا ہے اس تقریر سے معلوم ہوا کہ سنن نسائی کے روایات معمر کے کچھ  
 مفید مدعا کے نہیں ہیں فقط واللہ اعلم بالصواب قولہ وَیُؤَدُّکَ وَیُصْبِحُ لَکَ اَحْفَظُ  
 قاسم ابن قطلوبغا نے خرینج احادیث اور ختیار شرح المختار حیث نقل  
 فیہ حدیثا فیہ علقمہ عن ابیہ وھو حدیث مصنف ابن ابی شیبہ  
 حدیثا وکعب عن موسیٰ بن عقیل عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال  
 راایت الکتابی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ فی الغسل وکعب  
 السمری و قال ہذا اسند جلیل الخ یعنی اید کرنا ہے اسکے فعل  
 حافظ قاسم بیٹے قطلوبغا کے خرینج میں احادیث اختصار شرح مختار کے اس جہت

کہ نقل کیا ہے اس میں ایک حدیث کہ جو اس میں تراویحی علقہ ہے اپنے باپ سے  
 اور وہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ کی ہے حدیث کی حکمت و کتب نے موٹے بیٹے  
 حمیر سے وہ روایت کرتے ہیں علقہ بیٹے وائل بیٹے خیر سے وہ اپنے باپ سے  
 کہا وائل نے دیکھا میں نے یہ صلعم کو رکھا واپس ہٹا ہٹا اپنے کو بائیں ہاتھ پر نہایت  
 نیچے ناف کے اور کہا قاسم نے یہ بند چپ ہے آخر تک اقول پہلے یہ تو فرماتے  
 قاسم بیٹے قطلوبغا کو مافقا کس کس نے لکھا ہے اس حدیث کو جید الاسناد و تہا ناچہ قاسم  
 بن قطلوبغا کی تخریج کی دلیل کافی ہے اسی حدیث کو آپ نے تخریج و قایم کے ماثیہ  
 میں بھی نقل کر کے فخر کیا ہے کہ زیر ناف کے دلیل یہ معتد بہت میں کہا ہوں اس  
 حدیث کو بغیر تحقیق کے نقل کرنا آفت تقلید کی ہے حضرت اصل روایت مصنف ابن  
 ابی شیبہ میں فقط وضع بیٹے ہٹا لے کر قیام فی الصلوٰۃ تک ہے تحت السرد کا لفظ کسی  
 نسخ کے سوا سے لکھا گیا فاخر الزاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اصل نسخہ مصنف کا جو مولف  
 کے ہاتھ کا ہی دیکھا تو اس میں یہ لفظ نہ پایا اور بھی محققین نے لکھا ہے کہ پڑھنے کے  
 نسخہ میں یہ لفظ نہیں ہے اور بھی بات حق ہے معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر یہ روایت  
 مصنف میں ساتھ ان الفاظ کے ہوتی تو مزید میں متقدمین متقدم ضرور اسکو معرض استدلال  
 میں ذکر کرتے یہ طحاوی سے ملتا ہے ان میں امام شافعی کے لئے موضوع احادیث  
 تک کو ذکر کرتا ہے اور اس سے حدیث جید الاسناد کو ترک کیا کیا مصنف کا نسخہ طحاوی  
 نے نہیں دیکھا تھا یا اس وقت پر وہ زمین سے معدوم ہو گیا تھا یا جس باوجود اس  
 تعصب کے اس حدیث کو ذکر نہیں کرتا باوجودیکہ بیسویں صدی کے اس نے اس حدیث سے  
 استدلال کیا ہے اگر یہ ایسے جدید حدیث مصنف میں ہوتی تو پہلا یہ کہتے اس کو  
 ترک کرتا یا ابن الہمام باوجود اس جدال و تعصب کے جسکا شعر ہر کبیر و صغیر کے  
 نزدیک ہے اور خود صغیر میں نے بھی اسکا تعصب ہونا تسلیم کر لیا ہے اس حدیث کا

کہین ذکر تک نہیں بجاتا باوجودیکہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کرتا ہے  
یہ حافظ زبیری کہ مخرجین ہذا میں شہرہ آفاق ہے اور دونوں جانب کے دلائل  
بتما نقل کر کے اس پر جرح قبح انصاف سے نقل کر دیتا ہے وہ بھی اس حدیث کا  
کہین ذکر تک نہیں کرتا ایسے پہلے علی قادری وغیرہ مخرجین حنفیہ کے کہین اس حدیث کا  
پتہ نشان نہیں بتاتے اور یہ امام بیہقی و قزوینی و حافظ ابن حجر و ابن جوزی جنہوں  
نے نقل اول طرفین میں کوئی وقت تک نہیں چھوڑا اور ابن جوزی نے تو کتاب  
التحقیق خاص حنفیہ کے اول کے جواب کے لئے لکھی ہے ایسے ہی بیہقی نے کتاب  
المعرفہ میں خاص غلوئی کے معانی الآثار کے و جہان اُڑائی میں کہین بھی تو یہ لوگ  
اس حدیث کا ذکر تک نہیں کہتے غرض کہ کسی مقدم و مؤخر سے سوائے قاسم یا  
اس زمانے کے بعض کٹ ملوں کے اس حدیث کا ذکر تک نہیں کیا اس سے صاف  
ظاہر ہے کہ یہ لفظ بعض نسخوں میں کسی کا تباہی سے ملا دیا ہے کیونکہ اگر یہ لفظ تحت السر کا  
صحیح ہوتا تو ضرور کوئی مذکور کوئی مخرج اسکی تصریح کرتا نیز ایک دلیل اس لفظ کے سہو  
ناسخ ہونے پر یہ بھی ہے کہ یہ حدیث اور کتب میں اسی اسناد سے مذکور ہے کثرت  
یہ لفظ نہیں ہے اگر یہ لفظ اصل حدیث کا ہوتا تو اور محدثین بھی بیک اسے اپنے  
کتب میں اس لفظ کو ذکر کرتے امام دارقطنی اپنے سنن میں فرماتے ہیں حدیثنا  
الحکم بن محمد بن اسمعیل و عثمان بن جعفر لا حول قاکہ ثناء یوسف بن مؤسلی  
ثنا و کتبنا مؤسلی بن حمیر العنبری عن علفمہ بن وائل الخضر عن علفمہ  
قال راایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اضعافاً بیکہ کلے شمالہ فی الصلوۃ  
حدیثنا جعفر بن عبد اللہ بن محمد بن عیسیٰ یا وائل بن حسن بن الخضر قاکہ ثناء احمد  
بن حنبل ثناء مؤسلی بن حمیر ثناء عبد اللہ بن مؤسلی بن حمیر العنبری عن علفمہ  
بن مؤسلی ثناء علفمہ بن وائل عن اسیہ قال راایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ کان

قَائِمًا فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ يَمِينِهِ عَلَى سِتْرٍ لَهُ حَاصِلُ تَرْجُمٍ اِنْ دُونِ  
 رَوَايَتُونِ كَايَ هِيَ كَرَوَايَتِ هِيَ عَقْدِي سِ دَرَوَايَتِ كَرَنِي مِيْنِ اِيْطِنِي بَابِ سِ  
 كِهَارِي كِهَارِي مِيْنِ نِيْ بِنِيْ صِلَمِ كُرَكِيْ هُوِيْ دِهَارِي مِيْنِ مَاتِهِي كُوْ بَا مِيْنِ مَاتِهِي پَرِنَارِي مِيْنِ اِنْتِي  
 اَوْرَانِ دُونِ رَوَايَتُونِ مِيْنِ كِهَارِي سَحْتِ اَلْشَرِيْ كَالْفِطْرِيْنِ هِيَ حَالَا كِهَارِي دُونِ  
 رَوَايَتُونِ مِيْنِ وَهِي رَاوِي مِيْنِ جَرِصَفِ مِيْنِ سَحْتِ اَلْشَرِيْ كَالْفِطْرِيْنِ مِيْنِ  
 هُوْمَا تَوْضُرُوْر اَوْر لُوْگِ يَحِي اِنْ رَاوِيُونِ سِ اس لَفْظِ كُوْ نَقْلِ كَرْتِيْ يَشِيْكَ حَمِ لِيْطِيْنِ  
 كَرْتِيْ مِيْنِ كِيْ يِه لَفْظِ هُوْمَا سَخِ سِ كِهَارِي هِيَ كَا صَرِيْحِ يِه اَلْمُتَقِيْنِ پُوْرِيْ تَحْتِيْقِ  
 اس حَدِيْثِ كِيْ اِنْ شَارِ اَللّٰهُ تَعَالٰی سَتَقِلْ رَسَالِيْ مِيْنِ كِيْ جَاوِيْ كِيْ قَا سَتَقِرْ بَفَرَضِ  
 مَحَالِ اَكْرِيْ رَوَايَتِ مَالِيْ هِيْ جَاوِيْ تُوْ هِيْ مَقْلَعِ هُوْ كِيْ كِيْ نَكْرِيْ عَقْدِيْ كِهَارِي بَابِ سِ  
 سَمَاعِ مِيْنِ هِيَ جِيْسا كِهِيْ سَتَابِثِ كِيْ قَا حِفْظِ هُكْ اَلْحَقِيْقِيْ كَالْفِطْرِيْنِ كِهَارِي مِيْنِ  
 كَسِيْرِيْ قَوْلِ قَالِ قُلْتُ ذِكْرِيْ فِيْ قَتْعِ الْقَدِيْرِ حَدِيْثِ وَابِلِ اَيْتِه اَصْلِيْ  
 مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اَلْعَقُوْبِ حَكِيْمِ وَكَانَ اَلْمَقَالِيْنِ قَالِ مِيْنِ  
 وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ فِيْ جَامِعِ اَلْمُرُوْبِيْ وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ  
 مَوْجِبِ اِيْطِنِ كَرَارِيْ وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ  
 وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ وَاسْتَفِيْ رِصَا صُوْنَةِ اَلْمُرُوْبِيْ  
 اَلْاَخِيْرِيْ مَالِ قُلْتُ كَلَّا وَكَانَ بِنِ اَلْمَقَامِ اَشَارِيْ كَالْفِطْرِيْنِ هِيَ اَلْعَقْدِيْ  
 يَقُوْلِيْ اِنْ تَمِ يَسْنِيْ سِ اَكْرِيْ كِهَارِي كِيْ كِيْ سِ هِيَ قَتْعِ الْقَدِيْرِ مِيْنِ حَدِيْثِ وَابِلِ  
 كِيْ كِهَارِي اَسْنِيْ مَارِيْ بِيْ سَا تَه رَسُوْلِ اَمْرِ صِلَمِ كِيْ سِ جِيْسا پُوْرِيْ سَخِيْ اِيْطِنِ  
 اَلْعَقُوْبِ حَكِيْمِ وَكَانَ اَلْمَقَالِيْنِ كِهَارِي مِيْنِ اَوْر پُوْرِيْ شِيْدِيْ كِهَارِي سَا تَه اِيْطِنِ  
 اَوْر اِيْطِنِ جَوْر رَوَايَتِ كِيْ كِيْ هِيَ جَامِعِ تَرْمِذِيْ اَوْر سَنَدِ اَبِيْ يَحْيٰى اَوْر جَمِطَرَانِيْ



اور مستدرک حاکم اور سنن دارقطنی اور مسند احمد وغیرہ میں طریق شعبہ سے وہ روایت کرتے ہیں مسلم بن الحسین سے وہ حجر باب عنہ سے وہ علقمہ بیٹے وائل سے وہ باب اپنے سے اور کہا روایت کیا اسکو ابو داؤد نے اور ترمذی سے اور سو ان دونوں نے یہاں تک کہا کہ کہنا ہون میں کہ ہرگز نہیں ہر ائمہ ابن الہمام نے اشارہ کیا ہے طرف ضعف اس علت کے ساتھ قول اپنے (ان تم) کے **اقول** ان تم سے ضعف اس علت کا سمجھنا آپ کے فہم کے غریب ہے کیا نہیں جانتے کہ علت کا لفظ موت ہے اور تم حنفیہ ذکر کا ہے تم کی ضمیر کیسے علت کے جانب راجع ہوگی اگر یہ علت ضعیف ہوتی تو یوں فرماتے کہ یہ علت ضعیف ہے جب شیخ ابن الہمام نے عدم سماع علقمہ کا نقل کیا اور پھر اس پر سکوت کیا تو بیشک ان کے نزدیک بھی عدم سماع راجع معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ سماع کو راجع جانتے تو ضرور اسکی تردید کرتے مگر حواہ نیز معترض کے نزدیک بھی ایک امر کو نقل کر کے اس پر سکوت کرنا دلیل رضا کی ہے لہذا شیخ ابن الہمام کا عدم سماع کو راجع کہنا ہی ٹھیک ہے گا جب حضرت اسناد کے نزدیک عدم سماع علقمہ راجع ہے تو شاگرد قاسم قطلوبغا کی کون سنتا ہے آگے جو آپ نے عبارت ترمذی کی نقل کی ہے جواب اس کا گذرا فستاد کہ قولہ **وَجَوَّيْتُ** **أَيْضًا مَا دُرِّكُوا مِنْ حَبَانٍ وَكَانَ كَذَا كَذَا وَدَعْنِ ابْنِ مُعِينٍ أَنَّ الْكَلْبَ يَبْكُ** **بَعْدَ مَوْتِ أَبِيهِ هُوَ عَبْدُ الْجُبَّارِ وَمَا حَكَمَ بِهِ الْإِسْلَامُ يَبْكُ** **أَنَّ عِلْمَهُ الْكَبِيرُ** **سُنْدُ الْحَمِ يَعْنِي تَامِدُ كَرَاهِي** کہ وہ ذکر کیا اسکو ابن حبان نے اور وہ کہ نقل کیا اسکو ابو داؤد نے ابن معین سے کہ ہر ائمہ وہ کہ پیدا ہوا بعد موت اپنے باپ کے وہ عبد الجبار ہے اور وہ چیز کہ حکم کیا ساتھ اسکے ترمذی نے تصدیق علقمہ بڑا ہے اس سے آخر تک **اقول** عبد الجبار کا بعد موت اپنے باپ کے پیدا ہونا اور علقمہ کا بڑا ہونا کچھ آپ کے مطلب کے موافق نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ

علقمہ مثلاً ایک برس یا دو برس کا ہو وقت انتقال اپنے باپ کے اور عبد الجبار  
 حمل میں ہو تو اس صورت میں علقمہ عبد الجبار سے بڑا ہی ہوا اور عبد الجبار کا  
 پیدا ہونا بھی بعد موت اپنے باپ کے ہوا اور علقمہ کا عدم سماع بھی کیونکہ ایک  
 دو برس کا لڑکا بے تیز ہوتا ہے اور ایک احتمال یہ بھی کہ علقمہ و عبد الجبار دونوں  
 علاقہ ہائی ہوں اول وقت انتقال اپنے باپ کے دونوں حمل میں ہوں اول  
 علقمہ کا حمل کچھ پہلے ہو عبد الجبار کے حمل سے تو اس صورت میں بھی تمام احوال  
 میں موافقت ہو جاوے گی گملائی تھے علقمہ کے تھے روایت ابو داؤد  
 کی مکتبہ علقمہ کا اس وقت صکوۃ اپنے بیک کسی راوی کا وہم ہے جیسا کہ روایت  
 بزار سے معلوم ہوتا ہے اَلْعَلَمَةُ لَوْنُ الْجَبَّارِ مِنْ جَوْشَمِ حَضْرَتٍ مُعْتَرِضٍ  
 نے نقل کیا تھا جیسا کہ مکتبہ شریف ہو گیا تب ہی یہ جو حضرت معترض نے لکھا ہے کہ  
 عبد الجبار سے علقمہ بڑے ہیں یہ میرا ہی اعتراض بنایا ہوا ہے مولوی صاحب نے  
 بدلیس کر کے نام میرا نہیں لیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مجھ کو ایک دفعہ اتفاق  
 بدو لکھنؤ میں جانے کا ہوا وہاں مولوی ابراہیم صاحب آرومی بھی موجود تھے  
 اوفضون نے فرمایا کہ چلو مولوی عبدالحی کی ملاقات کریں میں ان کی ہمراہ  
 مولوی صاحب کی ملاقات کو گیا انہما گفتگو میں بیٹھے پوچھا کہ علقمہ کے بارے میں  
 آپ کی کیا تحقیق ہے آیا اس نے اپنے باپ سے سنا ہے یا نہیں مولوی صاحب  
 نے شیخ ابن الہمام کا قول نقل کیا کہ علقمہ اپنے باپ کے چھ ماہ مرنے کے بعد پیدا  
 ہوا ہے مینے کہا کہ جب علقمہ باپ کے چھ ماہ کے بعد پیدا ہوا تو عبد الجبار جو  
 اس سے چھوٹا ہے وہ کہاں سے آگیا پھر تو مولوی صاحب حیران ہو کر بغلیں  
 جھانکنے لگے کہیں تہذیب نکالتے تھے کہیں دوسرا سال مرض کریمہ سب باتیں  
 حضرت معترض کو بیٹھے ہی سوچا ہی میں ایسے ہی مسند احمد کے روایت جس کا

مولوی صاحب سب سے اول درجہ شریعہ و تقابہ میں ویسا ہے میری ہی بتائی ہوئی ہے یہ  
روایت میں مولوی صاحب کو مع مسند کے وی تھی اب مولوی صاحب نے تالیس  
کر کے میرا نام نہیں لیا مولوی صاحب حلف تو کھادین کو قبل میرے بتانے کے اس  
روایت کو کہیں دیکھا تھا یہ تو حضرت کا حال ہے اب بعون اللہ پھر رد نفرتہ المجتہدین  
کی طرف متوجہ ہوتا ہوں عبارت ترمذی کی حد باب علم کے جس کو معترض نے  
نقل کیا تھا جو اب اس کے رد میں اقوال لقول الجازم کے گنڈا قال صاحب الظفر  
دوم شعبہ کی روایت مذکور کے مخالف شعبہ ہے سے آمین پکار کر کہنا حضرت مہ کا  
ثابت ہو چکا ہے چنانچہ فتح القاری میں ہے وَقَدْ رَوَى النَّوَوِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ  
سُفْيَانَ بِأَنَّهُ أَحْفَظُ وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي أَحَدِ نِسَائِهِمَا فَقَالَ صَوْنُهُ  
قَالَ الْمُعْتَرِضُ يَكْفِي مَضْرُوبِينَ كَيُونُكَ بَائِزٌ هَكَذَا أَنْصَرْتُ صُلَاحٍ مِنْ دُونِ ابْنِ  
آبِ تَكُنَا ادر پکار کے کہنا ثابت ہونے اور شعبہ دونوں روایت کے راوی  
ہونے اقوال جناب اگر آپ اصول حدیث کا مطالعہ فرماتے تو آپ کو معلوم ہوتا  
کہ یہ امر مضرب یا نہیں یہ تو فرماتے مضرب کس کو کہتے نہیں آپ نے اردو کی  
عبارت کا مطلب بھی نہ سمجھا غرض صاحب ظفر کی یہ ہے کہ روایت شعبہ میں مضرب اب  
ہے اور روایت مضرب بقیہ ضعیف سے ہے گا لَا يَحْفَظُ عَلَى الْإِسْرَافِ رَوَيْتُ  
شعبہ کی ضعیف مضرب پھر یہ تو درجہ استدلال سے ماقط ہوئی اور عمل حدیث  
سفیان پر قائم ہو قال صاحب الظفر سوم شعبہ کی حدیث سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا  
کہ آنحضرت صلیم نے پکار کر آمین نہیں کہی ہے حقیقہ اپنے دل میں ملی ہے کیونکہ  
اس میں خود شعبہ کہتا ہے کہ نے صلیم نے رُوِيَ عَنْهُ غَيْرُ الْمَنْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَضْلَيْنِ  
یہ کہ آمین اور پست کیا تھا اور آپ نے اس سے صاف نہ لکھنا ہے کہ حضرت  
نے بہت زور سے پکار کر آمین نہیں کہی ورمیاء آواز سے کہی ہے اور اسی کا

تو کہل ہوا ہے تیخ ابن ابیہام حنفی بھی چنانچہ فتح القدیر میں لکھا ہے الخ قال المعترض  
 یہ تہارادعوئے بے دلیل ہے کون سیگا جو جسے گا وہ بھی کہے گا اقول و سوا  
 صاحب غفرلہ بادل دلیل ہے اگر آپ نہ سمجھیں تو صاحب غفرلہ کا کیا قصور و دلیل تو صاحب  
 غفرلہ نے بخاری کی آنحضرت مسلم اگر امین آہستہ کہتے تو راوی کیسے معلوم کرتا کہ  
 ان حضرت مسلم نے امین زور سے کہی یا آہستہ بحث اسکی گذری قولہ پر ظاہر ہے  
 کہ خفص معنی آہستہ کہنے کے کتب لغت میں مسطور ہے اور محاورات عرب میں مستعمل  
 و مشہور ہے پس یہ دعویٰ کہ اس حدیث سے تحقیق کہنا ہرگز نہیں ثابت ہے قابل  
 اعتبار کے نہیں ہے اقول آپ کی لغت دانی ہیکو خوب معلوم ہے یہ تو ارشاد ہو  
 کہ خفص کے معنی آہستہ کہنا کس کتاب لغت میں مسطور ہے اسکے بارے میں  
 کسی کتاب لغت کی عبارت نقل کریں جناب من خفص کے معنی پست آواز کے ہیں  
 جو منافی جبر کے نہیں ہے نہ آہستہ کہنے کے قرآن و حدیث کو ٹٹول لیوین خفص  
 بَخَا حَكَ لَوْ مَنِين اور احادیث باب اذان کی اور نماز تہجد کے بارے میں  
 جو حضرت مسلم نے عمر کو فرمایا تھا ملاحظہ کریں مجمع میں ہے هُوَ صَدَأُ الْكُفَّعِ صاحب مجمع  
 نے خفص کو ضد رفع کا قرار دیا ہے ضد جبر کا اسی اسطے حنفی کو ضد جبر کا لکھا ہے نقط  
 فَلْيَكُنْ هَذَا اَخْرَجَ الْكَلَامَ فِي بَحْثِ التَّائِيْنِ وَالتَّائِيْنِ هَكَذَا ثُمَّ وَصَلَ  
 لَمْ يَكُنْ فِي بَحْثِ التَّائِيْنِ وَالتَّائِيْنِ هَكَذَا قَالَ صَاحِبُ لَطْفِ الْمَكْتُومِ  
 اور ایک مثلاً امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہے جو کہ ہدایہ میں  
 لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے عمرات ابدی مثل مان اور یحییٰ اور یثیٰ اور  
 ان کے سوا جن کو حرام کیا ہے خدا نے جان کر نکاح کر لے اور محبت کرے تو اسے  
 تو بھی اپنی حد نہیں آتی اس لئے کہ عمل مشتبہ ہے کیونکہ تمام فیثیان آدم کی  
 موضوع ہن اولاد کے لئے اور وہ مقصود اس جگہ بھی حاصل ہو اور عبارت

ہدایہ کی یہ جیسے اسے قولہ سوا امام اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلے میں کلام تہ  
کا بھی اور حدیث کا بھی اسلئے کہ جو شخص اپنے مہومات ابدی مثل مان اور بجن  
وغیرہ سے نکل کرے تو اسکو قتل کر دینا پاس ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے حُرْمَت  
عَلَيْكُمْ اَمْثَلَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَاصْوَابَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ حُرْمَت  
اور بیٹیاں بھاری اور بھینیں بھاری الخ قَالَ الْمُصَرِّفُ آپ ذرا کان کھولئے  
اور جسے چند باتیں سنئے الخ اقول ہم تو آپ کے باتوں کے نہایت ہی شاق  
ہیں بارے کچھ بھی تو فرمائے مگر انصاف سے قولہ ایک یہ کہ مخالف ہو جائے کسی مسئلہ  
کسی امام کا کسی آیت یا حدیث کے اور چیز سے اور خلاف کرنا اس امام کا اور چیز ہے  
پس اگر بالفرض یہ مسئلہ یا اور مسائل امام اعظم کے یا اور کسی امام کے مخالف  
قرآن و حدیث کے متکو معلوم ہوئی ہوں تو اس میں یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں امام نے  
خلاف کیا قرآن و حدیث کے درست نہیں ہے اقول اس پر کیا دلیل ہے کہ یہ کہنا  
درست نہیں ہے کہ اس امام نے اس مسئلہ میں خلاف قرآن و حدیث کے کیا ہے  
بغیر دلیل کے دعوے کرنا اچھا نہیں ہے حالانکہ یہ کہنا سلف میں شائع و نافع ہو  
تر مذی جلد ثانی کا ملاحظہ فرمائے (عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ  
كَرِيمٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
الْحُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَانْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لِمَ وَانْ خَالَفَتْ  
السُّنَّةَ فَقَالَ يَا فُلَانُ تَرَكْ مَا هُنَاكَ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ اَمَّا هَذَا فَقَدْ  
قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ  
مَنْكَرًا فَلْيُحَرِّمْهُ رَوَيْتَ هَـ طَارِقُ بْنُ شَهَابٍ سے کہا اول جس نے پہلے  
خطبہ نماز عید کے پڑھا مروان تھا پس کھڑا ہوا ایک آدمی نہیں کہا مروان کو خلاف  
کیا تو نے سنت کا پس کھا مروان نے اسے فلا نے چھوڑا گیا ہے جو اس حکم پر نہا  
پکا ابو سعید نے لیکن اس نے پس ہر اثنہ پورا کیا جو اس پر تھا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

سنا ہے آپ فرماتے تھے جس نے دیکھا مگر کو آخر تک اس حدیث سے صاف  
 ظاہر ہے کہ صحابہ کے روبرو ایک شخص نے مروان کو کہا کہ تمہارا کفٹ الٹا کسی نے  
 اس لفظ کے کہنے پر انکار نہیں کیا اور یہی بھت صحابہ سے یہ لفظ منقول ہے۔  
 امام الائمہ امام بخاری نے بھی اپنے جامع میں امام صاحب کے حق میں اس لفظ  
 کو استعمال کیا ہے جلد ثانی میں ہے **وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنَّ وَهْبَ هَذِهِ  
 آتَتْ وَثَرِيمٌ أَوْ أَكْثَرُ حَتَّى مَكَتَ عِنْدَهُ سِنَيْنِ وَاحْتَالَ فِيهِ ذَلِكَ ثُمَّ  
 رَجَعَ الْوَاهِبُ فَيَقُولُ مَا كَوَّرَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُمَّ  
 تَرْسُولُ اللَّهِ صَلِّ عَلَى الْهَبَةِ وَاسْقِطِ الْقَوْلَ تَرْجِمَ** اور کہا بعض لوگوں  
 نے اگرچہ کیا ہے نیز اور ہم باز یادہ کا یہاں تک کہ تیسرا را نزدیک اُسکے کئی نہیں اور  
 اس آہ میں جلد کیا پھر رجوع کیا و احب نے اس میں پس نہیں ہے زکوۃ کسی پر  
 ان دونوں سے کہا ابو عبد اللہ یعنی بخاری نے پس خلاف کیا اس بعض یعنی ابو حنیفہ  
 نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حدیث میں اور ساقط کیا زکوۃ کو انتہی امام نووی  
 شرح مسلم میں بھی ہے **رَقَالَ سَأَلْتُ أَعْلَمَ بِلَا مِّنَ السَّلَفِ وَخَلِيفَ الْأَعْمَاءِ  
 وَالتَّابِعِينَ مِمَّنْ تَقْدِرُ عَلَى الصَّلَاةِ وَكَمْ يُخَالِفُ فِيهَا لَا أَبَاحِصْفَةٍ**  
 ترجمہ کہا تمام علماء نے سلف اور خلف سے صحابہ اور تابعین نے پس جو  
 شخص اُنکے بعد ہے سنت ہے نماز نہیں خلاف کیا اس میں مگر ابو حنیفہ نے اور  
 چند جگہ بھی امام نووی نے نسبت خلاف کے امام صاحب کے طرف کیا ہے  
 جیسا کہ ناظر شرح مسلم پر مخفی نہیں اگر غلطائے کل جمع کئے جاوے تو ایک مستقل رسالہ  
 ہو فقط سیندر پر اکتفا کی جاتی ہے ان عبارات کو دیکھ کر مترجمیے اور بیحدہ گوئی  
 سے باز آئے جو کچھ آپ ان لوگوں کو جواب دیوینگے وحی صاحب طہر کا جواب  
 سہین قولہ دوسرے یہ کہ حدیث عامطلق متر کا نام نہیں ہے بلکہ اس متر اسے

خاص مقدار کا جو شرعاً بوجہ ایسے گناہ کے متعلق کی گئی ہو کہ اس میں حق پروردگار  
 ہو نہ حق بندی کا پس تعزیر کو جو حاکم واسطے حسن انتظام و تادیب کے کسی کو سزا دینا  
 ہے حد نہ کہین گے اسوجہ سے کہ اسکے مقدار شرعاً مقرر نہیں ہے لہذا قول جو  
 تعریف آپ نے حد کی رکھی ہے وہ بخوبی طرح قتل پر بھی صادق آتی ہے کہ شاع کی  
 طرف سے قتل کرنا یہ ایسے ایک سزا خاص ہے جو ایسے شخص کے لئے مقرر کی گئی  
 ہے جو اپنے مان و غیرہ محرمات سے نکاح کر کے اُلْحَمْدُ لِلّٰہ کہ جو تعریف آپ نے  
 حد کی رکھی ہے وہی اسے قتل پر بھی صادق آتی ہے قولہ پس مراد امام اعظم کی  
 حد ماقط ہونے سے صورت مذکورہ میں یہ ہے کہ جو حد نہا میں مقرر ہے لینے  
 اس سے دُور سے مارنا یا سنگسار کرنا وہ اس صورت میں واجب نہیں نہ یہ کہ مطلق ہنر  
 واجب نہیں اقول پہلے یہ تو فرمائیے کہ اسٹی دُور سے مارنا حد نہا میں کس نے مقرر  
 کی ہے میں نے تو سنا ہے کہ آپ حافظ قرآن میں ذرہ سوراہ نور کو ملاحظہ کیجیے اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے (اَلْاَنۡبِیَۃُ بِالۡاٰنِیۡ نَاۡجِلِدُوۡا کُلٌّ وَّ اَحَدٍ مِّنۡہُمَاۡ نَاۡجِلِدِیۡہِمَاۡ) اسی  
 تجر و علم کے بھروسے نواب صاحب بہادر پر اعتراض کرنے کو مستعد ہو جاتے  
 ہیں چ ہے

چون خدا نخواستہ کپڑہ کس درو  
 میلش اندر طعنہ پاکان زدند

سید و ن پرستم تعدی کا بھی نتیجہ ہے کہ آپ ادنیٰ ادنیٰ باتوں میں غلطیاں کرتے  
 ہیں اسی جگہ آپ نے غلطی نہیں کی بلکہ اس صفحہ کے آخر میں بھی لکھا ہے کہ  
 حد نہا کی اسٹی دُور سے یا سنگسار کرنا ہے عبارت آپ کی یہ ہے (اور اگر غیر حصن  
 ہو تو حد اسکی اسٹی کو ڈبے مارنا ہے) اسی کتاب کی جو بالکل مہمات سے  
 پر ہے آپ تذکرہ میں جا بجا تعریف لکھتے ہیں وراہوش کیجئے خیر اب آپ کے اعتراض

کا جواب دیا جانا ہے کان لگا کر سٹے زنا کے اہل بدعت کے نزدیک تنہا میں  
ایک سنگسار و دو دم جلد مع نفی کے سووم قتل تمام صاحب نے دوسری حد میں سے  
تو نفی کی نفی کی اور سووم کو بالکل اٹکادیا اسکے بدلے میں مطلق سزا کو رکھا حالانکہ  
حدیث میں اسکے قتل سزا ہے نہ سزا سے مطلق فقط قولہ پس قتل کر دینا صورت  
مذکورہ میں منافی حد واجب ہونے کے نہیں بلکہ یہ قتل تعزیر اور سیاستہ ہے لہ  
بقول اسیر کیا دلیل ہے کہ یہ قتل تعزیر اور سیاستہ ہے بغیر دلیل کے آپ کی کون  
سنا ہے حنفیہ کے نزدیک تعزیر کے واجب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک  
حد مقررہ سا قطع ہو جاوے قولہ اور بقصد تعزیر حنفیہ کے نزدیک قتل بھی جائز ہے  
لوطی اور ساحر اور زندیق وغیرہ کو قتل کرنا تعزیر اجائز رکھا ہے اقول لوطی  
کے لئے خود حدیث میں قتل موجود ہے ترمذی جلد اول کو ملاحظہ فرمائیے (عین  
ابن عتاس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رجم عیسى بن ماری فمؤید لیس  
عمل قوم کو بچھاؤ فاعلوا فاعلوا والمفعول بہ ترجمہ عیسیٰ بن ماری کو پاؤ تم عمل  
کرنا ہے قوم لو ط کا پس لڑو الو تم فاعل اور مفعول بہ کو ایسے ہی ساحر کے بارے  
میں ہے (حد الساجر صرۃ بالسیف) یعنی حد ساحر کے مارنا ہے ساتھ  
تکوار کے زندیق کے بارے میں ہے من کلان دینک فاعلکوا یعنی جس نے  
اپنے دین کو بدل ڈالا او سکو قتل کرو ان تینوں کی حد کو تو خود رسول اللہ صلی  
علیہ وسلم نے قتل معین کیا ہے نہ یہ کہ ساحر و لو طی کو تعزیراً قتل کرنا بھی جائز  
ہے جس کا یہ مفہوم ہوگا کہ ماسوائے قتل کے اور سزا بھی جائز ہے اور اسوائے  
قتل کے اور سزا کا جائز متناخلاف ہے احادیث رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے فرض  
ان تینوں کی نسبت ہی حنفیہ نے خلاف کہا ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے تو  
ان تینوں کی نسبت قتل کو حد مقرر کریں اور حنفیہ فقط تعزیر ہی جائز بنا دین



جب ان تینوں صورتوں میں قتل کرنا تعزیرانہ ثابت ہوا بلکہ حد ہوا تو اس صورت میں بھی قتل کرنا ضرور حد اھوگا فقط قولہ تیسرے یہ کہ یہ دعویٰ کے مذہب امام اعظم کا اس بحث میں مخالف ہے قرآن و حدیث کے محض غلط ہے آیت قرآنیہ جو آپ نے بیان کی اس سے تو صرف حرمت محرمات ابدیہ کے ثابت ہوتی ہے اور اسکا کون منکر ہے الخ اقول مراد صاحب کی مخالفت آیت سے یہ ہے کہ جب اس آیت سے حرمت محرمات ابدیہ کی معلوم ہوئی تو پھر یہ حکم لگانا کہ نکاح کرنے سے حد ساقط ہو جاتی ہے گویا حرمت کو حرمت نہیں سمجھتا ہے۔ جب حرمت کو حرمت نہ سمجھا تو بیشک آیت کا کیا اور بھی مقصود صاحب نظر کا ہے قولہ اور حدیث جو آپ نے سنن ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و ترمذی سے ذکر کر کے اس سے صرف اس قدر ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی جن نے محرمات کے ساتھ نکاح کیا قتل کا اور گردن مارینکا اور مال چھین لینے کا حکم کیا اور پر ظاہر ہے کہ یہ حکم بطور تعزیر و سیاست کے تھا نہ بطور حد کے اقول آپ تو بار بار ایک ہی کلام کا بغیر دلیل کے اعادہ کرتے ہیں اس پر کیا دلیل ہے کہ یہ حکم آپ کا حد نہ تھا بلکہ تعزیر و سیاست تھا حالانکہ قتل کو تعزیر کہنا تشریح میں عند فقہ ہے جانتا چاہیے کہ یہ جو مقرر نے کہا ہے کہ یہ حکم بطور تعزیر و سیاست کے تھا یہ خود تصریحات حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ اکثر کتب معتبرہ حنفیہ میں یہ لکھا ہے کہ تعزیر زائد سے زائد امام صاحب کے نزدیک اُنٹالیس کوڑے ہیں اسے دعویٰ کے ثبوت میں عبارت ہدایہ کی نقل کرتا ہوں رَوِیَ التَّعْزِیرُ اَلْکَوْنُ لِسَعَةِ وَکَلَاؤُنْ سَوَاطِیْ وَ اَقْلَهُ ثَلَاثَ جَلْدٍ اَتِیَ وَقَالَ اَبُو یُوْسُفَ یُبْلَغُ التَّعْزِیرُ مِائَةً وَ سَبْعِیْنِ سَوَاطِیْ ترجمہ اور تعزیر اکثر اسکا اُنٹالیس کوڑے ہیں اور کم اسکا تین جلد اور



کوئی روایت میں نہیں جب تعزیر کا دس سے زائد ہونا قول رسول اللہ صلعم سے ثابت ہوا تو پھر کتنا کیس یا قتل کیسے تعزیر یا جائز ہوگا معترض سے امید ہے کہ جواب شافی غایت ہو غرض کسی صورت سے قتل تعزیر انہیں معلوم ہونا۔  
 کیونکہ دس کوڑے سے زائد تو تعزیر ہے ہی نہیں جب تعزیر کا دس کوڑے سے زائد ہونا نہ ثابت ہو تو خواہ مخواہ بھی کہنا پڑے گا کہ قتل کرنا کج محرمات کو خدا تبارک تعزیراً قتلہ اولاً اس وجہ سے کہ زنا کی صرف دو حدین بالاتفاق اگر زانی مجتنب ہو تو اس کی مددگار کرنا **اقول** زنا کی دو حدین بتانا دلیل عدم تجرد کو نہ نظری معترض کی ہے امام احمد و اسحق و اصحاب حدیث کے نزدیک ایسی شخص کو جو محرمات ابدیہ سے نکل کر قتل کرنا حد ہے زنی جلد اول میں ہے۔  
 رَوَاهُ الْعَمَلِيُّ فِي هَذَا عَيْنَهُ اَضْعَابًا قَالُوا مَنْ اَتَى ذَاتَ مُحْرِمٍ وَهُوَ يَكْتُمُ فَعَلَيْهِ الْقَتْلُ وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ اَمَّا قَتْلُ وَفَالِ السُّلْحَى مَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ ذَاتُ مُحْرِمٍ قَتْلُ مُرَجَّبٍ اور عمل اس پر ہے نزدیک اصحاب ہمارے کے کہا اوہ ہون گئے جو شخص آدمی ذات محرم کو حالانکہ وہ جانتا ہے پس اس پر قتل ہے اور کہا احمد نے جس شخص نے نکاح کیا اپنی ماں سے قتل کیا جاوے اور کہا اسحق نے جو واقع ہو ذات محرم پر قتل کیا جاوے اتنے اور یہ بھی پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ امام احمد کے نزدیک تعزیر دس سے زائد نہیں ہے تو ناچار یہ قتل حد ہوگا قتلہ ثانیاً اس وجہ سے کہ حکم قتل کرنے کا بہت سی احادیث میں وارد ہے سنن ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ میں مروی ہے کہ جو شخص چوتھی مرتبہ شراب پیئے اس کو مادۃ الی الی **اقول** جواب اس کا موقوف ہے ایک تہید پر وہ یہ کہہ کہ نام ایک عقوبتہ مقدرہ کا ہے شارع کے طرف سے جیسا کہ آپ نے بھی نقل کیا ہے یہ شارع نے ایک جرم کے بدلے ایک عقوبت کو مقرر کیا

اور پھر اسکا خلاف شارع سے ثابت نہیں ہے تو بیشک اس عقوبت کو حد کہیں گے  
 کیونکہ جو تعریف حد کی ہے وہ اس پر صادق آتی ہے جیسا کہ لوطی و ساحر و زانیق  
 میں اور اگر شارع نے پہلے ایک عقوبت کو ایک جرم کے بدلے مقرر کیا تھا پھر  
 اسکا خلاف بھی شارع سے ثابت ہوا یعنی پھر شارع نے اس حد پر عمل نہ کیا تو  
 معلوم ہو گا کہ ابتدا یہ محکم تھا پھر منسوخ ہوا جیسے شرب خمر چوتھی بار میں اور جو پانچویں  
 مرتبہ چوری کرے اس میں کیڑا کر ترمذی وغیرہ کتب حدیث میں یہ بھی ہے کہ چوتھی  
 دفعہ شراب پینے سے پہلے آپ نے قتل کیا پھر نہیں کیا ایسے ہی پانچویں مرتبہ چوری  
 میں بعد اس قہید کے اب جواب دیا جاتا ہے کہ جن جن جرائم کی نسبت آپ نے  
 قتل کو رکھا ہے وہ سب ابتدا میں حد تھا بعض میں تو بحال رہا جیسے ساحر و ناکح  
 محرمات و زانیق میں اور بعض میں منسوخ ہوا جیسے چوتھی مرتبہ شراب پینے اور  
 پانچویں مرتبہ چوری کرنے میں تو کہہ اور زیادہ تفصیل اس بحث کی آنکھوں پر  
 انجائزہم فی سقوط الحد بنکاح النکاح میں موجود ہے جسکا اول باب ہے دیکھو  
 اقول القول البازم بھی کچھ کتاب ہے جس میں سوائے دو تین زائل قافیہ کے  
 اور کوئی مات کام کی نہیں اسکا خلاف قول آپ کا بھی ہے جسکو آپ نے بیان  
 نقل کیا ہے جو اسکا جواب ہے وہی جواب القول البازم کا سمجھیں  
~~.....~~  
~~.....~~  
**قال صاحب الظفر** اور خفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص  
 اپنے محرم کے ساتھ نکاح کرے اس پر امام اعظم کے نزدیک اسلئے حد واجب نہیں  
 ہے کہ اس کے نکاح میں شبہ بڑ گیا جواب اسکا دو طرح ہے اول یہ کہ ایسا  
 نکاح ہرگز حلال نہیں ہے محل شبہ جب ہو تا کہ اسکو یہ نہ معلوم ہو کہ جس سے

بیٹے نکاح کیا ہے یہ میری مان ہے اور جبکہ ایٹھ شخص نے عہد اپنے مان سے نکاح  
 کر لیا اور اس سے صحبت کرنے لگا تو پھر بعد کس بات کا اس میں شبہ پڑا؟ **قال**  
**المعترض** آپ کا جواب بعض لغو ہے امام کی تحقیق کے سامنے اسکی کیا وقعت ہے  
**اقول** جواب صاحب طفر کا نہایت قوی و عمدہ ہے مگر سجد کے لئے عقل درکار ہے  
 آپ کے امام کی تحقیق کا حال تو اظہر من الشمس ہے کچھ شبہ ہو تو مخول امام غزالی کیا  
 رسالہ امام رازی کا مطالعہ کریں اگر یہ کتب مبینہ نہ ہوں تو حدیث الفاشیہ کا ہی معائنہ  
 کریں **قولہ** تفصیل اسکی یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور ابن عدی نے ابن عباس سے روایت  
 کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **لا ادرأؤا لحدود بالشبہات**  
 یعنی دفع کرو حدود کو ساتھ شبہوں کے **اقول** اگرچہ یہ حدیث کل طرق پر ضعیف  
 ہے مگر بعض کو بعض سے تفویض ہوتی ہے **کما قال** **امامنا الشوکانی فی نیل**  
**الطیبار** **لفظہ** **ہذا** **الروایۃ** **فیہ** **المقال** **المعروف** **فقد** **شد** **من** **عصدا**  
**ما ذکرنا** **فیصل** **بحد** **لک** **للاحتیاج** **یہ** **تخلی** **من** **رعیۃ** **دراء** **المسدود**  
**بالشبہات** **المتعلکہ** **لمطلق** **النفقات** **نکح** **اس** **حدیث** **کو** **جو** **معرض** **معرض** **استلال**  
 میں نقل کیا ہے اس سے کچھ کام نہیں چلتا جیسا کہ ان شاء اللہ عنقریب واضح ہوگا  
**قولہ** بعد تبہ اس امر کے معلوم کرنا چاہیے کہ شبہ کی تین قسم ہیں ایک شبہ فہم لعل  
**اقول** اس تقیم پر کیا دلیل ہے کہ شبہ کی تین قسم ہیں نکاح کو شبہ قرار دینا اسکی  
 کیا دلیل ہے حالانکہ وہ شخص جانتا ہے کہ یہ میری مان پاہن ہے اور مجھ پر ہمیشہ  
 ہمیشہ حرام ہے کسی صورت سے حلال نہیں ہو سکتی پھر نکاح کرنا وہ ن کیا فائدہ  
 دیگا فعل نکاح کا تو محض لغو ہوگا جیسے کوئی شخص خنزیر کو تسمیہ کہہ کر ذبح کرے تو  
 وہ ہرگز ہرگز حلال نہیں ہوگا ایسی ہی جس شخص نے اپنی مان بھن سے نکاح کیا  
 کیونکہ اس میں دو صورتیں ہیں یا تو آپ اس نکاح کا اعتبار کریں گے یا اعتبار

ذکر شد بصورت اول کے محرمات ابدیہ کا محرمات ابدیہ ہو باقی نہ رہے گا اور  
 بصورت ثانیہ یہ فعل لغو ہو گا اور ناکح پر حد آوے گی جسکو شارع نے معین  
 کیا ہے اگر ایسے ہی اشیاء کو جس سے اشتباہ کی صورت سے نہیں ہو سکتا  
 شبہ پھر اگر حد ماقط کرینگے تو پھر کسی حد کا حادون اندر سے پتا نہیں ملے گا دانیوں  
 کی خوب ہی بن آئیگی اگر انصاف سے پوچھنا چاہئے تو ناکح محرمات ابدیہ کو خوب  
 ہی منزدینی چاہئے کیونکہ یہ شخص آیات قرآنیہ سے کھیل کرتا ہے کہ جس کو اللہ و  
 رسول نے ابد کے لئے حرام کیا ہے اس سے نکاح کر کے صحبت کرتا ہے اس پر  
 حضرت صلعم نے بعد گردن مارنے کے اسکے مال جہین لینے کو حکم کیا اور اسکی  
 سزا سخت معین فرمائی اگر یہ نکاح محل شبہ کا ہوتا تو پیغمبر خدا صلعم اس شخص کی کیوں  
 قتل کرتے اور بعد قتل کرنے کے اسکا مال کیوں چینیئے جب رسول اللہ صلعم نے  
 ناکح محرمات کی حد کو رد نہ کیا تو پھر بعد آپ کے کون دفع کر سکتا ہے اور نکاح کو  
 محل شبہ کا پھر اسکا تہ آم شوقانی نے فرمایا ہے کہ یہ اہل راہی جس کو رسول اللہ  
 صلعم نے حلال کیا ہے حرام کہتے ہیں اور جسکو حرام کیا ہے حلال کہتے ہیں فرض  
 نفس نکاح کو محل شبہ قرار دیکر حد کو ماقط کرنا محسن نہیں اور کھیل کرنا شریعت غرا  
 سے ہے قولہ پس جب اُس نے بعد نکاح کے صحبت کی تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے اپنی منکوحہ  
 سے صحبت کی اور منکوحہ سے صحبت حلال ہے اراقول آپ کے اس قول سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کہتے یا سو کہہ کر بسم اللہ کہہ کر فرج کرے تو اسکو بھی آپ  
 حلال کہیں گے کیونکہ اس پر بھی یہ صادق آتا ہے کہ اس شخص نے بسم اللہ کہہ کر فرج  
 کیا اور بسم اللہ کہنے سے جانور حلال ہو جاتا ہے ایسی سب سے اللہ بچاوے  
 جناب من یہ فعل نکاح کا اسکا لغو ہوا منکوحہ ہرگز نہیں ہوئی اور نہ کوئی یہ موقع  
 اشتباہ کا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ مدد

کو دفع کرو اگر کوئی اس کے دفع کا منہج اور دفع پاؤ یہاں تو کسی صورت سے مخرج  
 اور دفع پایا ہے نہیں جاتا جیسا کہ پہلے اور پر بیان کیا قال صاحب لطف  
 دوم اپنی مان کے ساتھ نکاح کرنے والے پر حد واجب نہ ہونے کا قائل ہونا۔  
 معاذا اللہ پیغمبر کے حق میں یہ اعتقاد کرنا ہے کہ اوہوں نے اس مسئلہ کو نہیں سمجھا  
 تھا اگر سمجھتے تو بسبب محلِ تشبہ ہونے کے اسکو قتل کا حکم کیوں دیتا قال المفترض  
 یہ آپ کی نا فہمی کی بات ہے پیغمبرؐ کے یہ کب فرمایا کہ یہ میرا حکم بطور حد مقرر مقرر کی  
 ہے اور اہل علم اس امر سے واقف ہیں کہ بسبب تشبہ کے حد ساقط ہوتی ہے نہ  
 تعزیر بلکہ وہ مواقعِ شہادت میں ہے واجب ہوتی ہے اقول پیغمبر خدا صلعم نے  
 شاربِ خمر کے لئے کہاں فرمایا ہے کہ اس کے یہ حد ہے ایسے ہی رحم جلد وغیرہ کہ کہاں  
 فرمایا ہے کہ یہ اسکی حد مقرر ہے جیسا اور حد و میں آپ کے فعل پر عمل ہے ایسے  
 ہی اس حد میں بھی جیسا آپ کا قول حجت ہے ایسے ہی فعل ہی ہر بات کے لئے  
 آپ صریح قول ہے تلاش کیجئے گا تو آپ کو اور حد و کا بھی چوڑنا پڑے گا پہلا  
 یہ تو فرمائے کہ پیغمبر خدا صلعم نے یہ کہاں فرمایا ہے کہ یہ قتل تعزیر اسے نہ خدا اگر  
 یہ قتل تعزیر اسوتا تو کبھی کبھی تو آپ کچھ اور بھی سزا ایسے شخص کو دیتے جب بھی  
 سزا دی اور کوئی دوسری سزا ناکح محرمات ابدیہ کو نہ دے تو معلوم ہوا کہ یہی اسکی  
 حد ہے اور حد کے ساقط کرنے سے تعزیر واجب ہونا اسکی کیا دلیل ہو مقتضا  
 حدیث کا تو یہ ہے کہ جب حد اس شخص سے ساقط کی گئی تو پھر اسکو بائک کر ہی  
 کیا جاوے نہ یہ کہ اسکو تعزیر کی جاوے اس قتل کو حد نہ سمجھنا تعزیر سمجھنا محض آپ کی  
 تاسمیحی ہے آپ پھر ایسی جرأت نہ کریں

باد آتا ہی نہیں مجھ کو ویسے کج نہاد

بات سیدھی کلا ہی اولٹا ہی دیتا ہے جو آپ

قال صاحب لفظ غرض حنفیہ تو قرآن کی مخالفت سے ڈرتے ہیں اور نہ  
 حدیث کی مخالفت سے کیونکہ اگر ان کو قرآن اور حدیث کی مخالفت کا ڈر ہو تا تو  
 قرآن کی مخالفت اعتقاد نہ کہتے کہ ایمان دکھ ہوتا ہے نہ زیادہ اور نیز قرآن کے  
 مخالف یہ نہ کہتے کہ بچے کو دودھ پلانے کی مدت اڑ ماٹھی برس ہے دو برس نہیں  
 اور بعضی تین برس کے قائل نہ ہوتے جیسا کہ پہلے گذرا اسی طرح سے اگر حدیثوں کو  
 مانتے تو صدہا حدیثوں کا انکار کہی نہ کرتے اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ساتھ کھلج  
 کرنے والے کو قتل کر دینے کی حدیث بسبب اپنے اعتقاد بد کے نہیں مانتے  
 میں الز قال لمغرض اس انفرادی طعن کا عوض تو آپ کو قیامت میں ملے گا  
 ہم اس قدر پر کفایت کرتے ہیں کہ حنفیہ کمال مرتبہ متبع قرآن و حدیث ہیں اقوال  
 و افعالیات کو انفرادی آپکا ہی کام ہے کیا ایمان کے مسئلے میں حنفیہ نے قرآن  
 کی مخالفت نہیں کی یا رضاعت کے مسئلے میں نہیں کی احادیث کا تو کچھ  
 ٹھکانا ہی نہیں اگر حنفیہ متبع قرآن و حدیث ہوتے تو اہل رائے کیوں کہلاتے  
 اور سلف کے کیوں مطعون بنتے امام احمد وغیرہ محدثین نے لکھا ہے کہ اہل  
 رائے مخالف ہیں اتر کے یہاں پر امام احمد کی عبارت نقل کرنا مناسب  
 سمجھتا ہوں اپنے رسالے میں جو خاص اوہنوں نے درباب عقائد کے  
 تصنیف کیا ہے فرماتے ہیں وَأَصْحَابُ التَّائِبِي هُمْ مُبْتَدِعَةٌ صَالِحَةٌ  
 أَعَدَّ اللَّهُ لَهَا ثِيَابًا مِثْلَ ثِيَابِ الْجَنَّةِ يَتَرَفَعُونَ فِيهَا بِأَسْبَاطٍ  
 وَبَدْعِي كِرَاهٍ مِنْ دُشْمَنِ سُنَّةٍ اور حدیث کے باطل کرتے ہیں کہ شیخ عبد القادر  
 جیلی نے حنفیہ کو مرجعہ لکھا ہے اور امام رازی نے فرمایا ہے أَمَّا أَصْحَابُ  
 الرَّأْيِ فَيُطْرَقُ عَلَيْهِمْ عَيْبٌ مُبْتَدِعَةٌ عَنِ قَاوُنِ مُسْتَقِيمٍ مِلَّ خُلٍّ مِنْ بَعْضِ  
 حنفیہ امام ابو حنیفہ کو اہل رائی قرار دیا ہے نو وی شرح مسلم میں



سو جب کہ تم لفظ اہل الرائی کا حق میں حنفیہ کے نہ آیا ہوگا لیکن جبکہ سنی کی  
 پہرہٹا سکے ہیں وہ کیا کرے اور سکو تو سوچ کا لابی نظر آدے گا۔ عرض  
 سلف کا اتفاق ہے کہ اہل راہی و اصحاب راہی مخالف ہیں کتاب اللہ و سنت  
 رسول اللہ علیہ السلام حنفیہ کو متبع قرآن و حدیث کہنا محض وہو کہا ہے ہے قولہ  
 ان جو لوگ زکوٰۃ تجارت واجب نہیں سمجھتے ان کی البتہ صفت ہے کہ نہ  
 قرآن کو مانیں نہ حدیث کو بلکہ اپنے رائے پر مدار ہے اقول یہ بھی ان  
 وحدیث پر بہتان صریح ہے کہ میں قرآن وحدیث صحیح میں یہ نہیں آیا کہ مال  
 تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے اگر آپ سچے ہیں تو کوئی دلیل لائیے اگر کوئی  
 دلیل چوتی تو میان میں صاحب ضرورت زکوٰۃ الراشد میں اسکو تحریر فرماتے تذکرہ  
 میں تو اس مسئلہ کا تذکرہ تک نہیں کیا صاحب تبصرہ نے کیا آپ کو جواب دیا ان  
 شکن دیا ہے اور کس خوبی سے ثابت کر دکھایا ہے کہ مال تجارت میں زکوٰۃ  
 واجب نہیں ہے جس آیت کو آپ نے لکھا تھا اور سکا دس وجہ سے کیا عمدہ  
 جواب دیا ہے کہ آپ بھی اسکو مانگئے اور جواب سے عاجز آئے اگر کچھ  
 شرم حیا ہے تو پھر اس مسئلہ کا نام نہ لیوین اگر حوصلہ ہے تو تبصرہ النافذ کے  
 بحث کا جواب دیوین ان شار اس مسئلہ کی تفصیل آگے آوے گی  
 فَإِنَّظَرُہُ قَالَ صَاحِبُ لُطْفِ سُدَّ اَوَّلُ اور ایک مسئلہ امام اعظم کا  
 مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہے جو کہ فقہ اکبر اور شرح عقاید نفی میں لکھا ہو  
 اَلْاِیْمَانُ هُوَ الْاِثْرَانُ وَالْقَصْدُ لِقُ وَ اِیْمَانُ اَهْلِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ  
 لَا یَرِیْدُ وَلَا یَقْصُرُ یعنی ایمان اقرار ہے اور قصد لقی ہے اور ایمان  
 اہل آسمان اور زمین کا نہیں زیادہ ہوتا اور نہیں کم ہوتا انتہی امام  
 اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ میں کلام اللہ کے صریح کئی آیتوں کا بھی

لے معنی  
 آیت نہیں  
 پہرہٹا  
 ہیں ۱۲

اور حدیثوں کا بھی اسلئے کہ ایمان بڑھتا ہی ہے اور کم بھی ہوتا ہے چنانچہ  
فرمایا ہے اِنَّهُ تَعَالٰی نَے وَ اِذَا اُتِلِّیْتُ فَکَلِمَتٌ اَیَاکُمْ سَرَّ اَدَّیْتُمْ اَیْمَانُکَا  
یعنی جب پڑھی جاتی ہیں اور اون کے نشانیاں اسکی دیکھ کر تی ہیں اُن کو  
ایمان انحر قال لمقتصر علی اس مقام میں صفحہ ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸  
۴۸ و ۴۹ و ۵۰ میں جو اس امر کو طول دیا ہے اور اپنے زعم میں مذہب امام کو  
مخالفت آیات قرآنیہ و احادیث قرار دیکر امام کو مذہب ملعون کیا ہے وہ دلیل سیکر کر غم مرام امام  
پر اور سورہ فہم پر اگر غور سے مذہب امام کا سمجھتے کبھی طعن کرتے انحر اقول صاحب  
درمستک ثبوت ثابت کر دیا ہے کہ اس مسئلہ میں مذہب امام کا مخالفت آیات قرآنیہ و احادیث جو یہ  
آپ سے بھی ان کا سوا اسلئے تقریر یہودہ کے کچھ جواب نہیں ہو سکا اور  
جو مقدمات اپنے محمد کئے ہیں اکثر صاحب طفر کے مفید مدعا کے ہیں جنہیں  
اس مسئلہ میں تو سلف نے ہی امام صاحب کو مطعون کیا ہے اگر صاحب طفر  
نے نقل کیا تو کیا ہوا قبل رو آپ کے تقریر بلا طایل کے ایک مقدمہ  
لیکھا جاتا ہے جس سے ہر خاص عام پر حقیقت اس مسئلہ کی واضح ہو جاوے گی  
مقدمہ جاننا چاہیے کہ ایمان کی زیادتی ثابت ہے آیات قرآنیہ و احادیث  
جو یہ و اجماع صحابہ و تابعین سے نہیں اختلاف کیا ہے سلف و خلف میں  
کسی نے مگر حنفیہ نے پہلے چند آیات لکھی جاتی ہیں پھر احادیث پھر وہ علما  
لکھی جاوے گی جس سے معلوم ہوگا کہ صحابہ و تابعین میں اس مسئلہ میں اختلاف  
نہ تھا اِنَّ تَعَالٰی نے سورہ فتح میں فرمایا ہے (لَا یُؤَدُّ اَوْ اَیْمَانًا تَاقِعَ اَیْمَانِنِمْ)  
ترجمہ یہ کہ بڑھ جاوے ایمان میں ساتھ ایمان اپنے کے۔ سورہ کہف  
میں ہے (وَرَدْنَاہُمْ ہُدًۢا) یعنی زیادہ کی سمجھنے ان کو ہدایت  
یعنی ایمان۔ سورہ مدثر میں ہے (وَرِیْزُ حَادِ الدِّیْنِ اَصْنُوْا اَیْمَانًا)



اور شاخیں کم کرنے سے کم ہوتا ہے ایسے ہی ایمان کی بھی کچھ اونچے اونچے شاخیں  
ہیں وہ بھی بڑھتا ہے اور کم ہوتا ہے بڑھتی کی جلد ثانی میں ہے رکاب پنے  
مستحق مال ایمان والہ کا دتہ والفقہان عن عائشة قالت قال  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من کمل المؤمنین ایماناً احسنکم  
خلقاً واطھم یا علی روایت ہے عائشہ رضی سے کہا اُس نے فرمایا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ائمہ زیادہ کامل مومنوں کا اور ایمان کے زیادہ  
اچھا ان کا ہے اور زیادہ مہربان ساتھ اہل اپنے کے آپ  
میں ہے (حدیثنا سوید بن مسعود عن عائشہ بن مسعود عن عائشہ بن مسعود  
حدیثنا عائشہ بن مسعود عن عائشہ بن مسعود عن عائشہ بن مسعود  
ابو ہریرہ عن عائشہ عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم لا یدخل الجنة من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من شر ما  
من کذب ولا یدخل النار من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من حسد  
میں ایمان روایت ہے عبد اللہ بن مسعود سے کہا اُس نے فرمایا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے بہنیں داخل ہوگا جنت میں وہ شخص جو نہ بدولت میں  
ادس کے برابر دلی کے تکبر اور بہنیں داخل ہوگا آگ میں وہ شخص کہ بول میں  
برابر دلی کے دامن کے ایمان سے اس حدیث سے صحت ظاہر ہے کہ  
بعضوں کا ایمان برابر انہی کے ہوگا بعضوں کا اس سے زیادہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کیفیت ایمان کی بھی فرمادی کہ اہل ایمان  
کیفیت ایمان میں بھی تفاوت ہوں گے اسکے بعد کی حدیث میں ہے  
ثم یقول اخرجوا من کان فی قلبہ ذرۃ من ایمان ثم مت  
کان فی قلبہ ذرۃ من کفر ثم مت کان فی قلبہ مثقال حبۃ

میں خرد دل الخیر فرمایا گیا اللہ کا لوم اوسکو جس کے دل میں ہو برابر ایک دینار کے  
 (جو سائستہ چار ماشہ کا ہوتا ہے) ایمان سے پھر اوسکو جس کے دل میں نصف  
 دینار ہو پھر اوسکو جس کے دل میں برابر دانے راسی کے ہو اس حدیث سے وضاحت  
 معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا ایمان کم و بیش ہوتا ہے بعض کا برابر ایک  
 دینار کے بعض کا برابر نصف دینار کے بعض کا برابر ایک راسی کے آپ بعض  
 احادیث اور بھی بخوف سند کے کبھی جاتی ہیں سند ان کی ابن ماجہ میں ہے رَعْنُ  
 جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكُنَّا فِي مَنَازِلٍ  
 حَتَّى إِذَا سَمِعْنَا نَحْنُ الْإِيمَانَ قَبْلَ أَنْ تَعْلَمُوا الْفَرَأْنِ ثُمَّ تَعْلَمُوا الْفَرَأْنَ  
 تَمَّا زِدُوا نَابَهُ (ایمان کا) روایت ہے جندب بن عبد اللہ سے کہا تھے ہم ساتھ نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ہم جو ان قومی تھے پس سیکھا ہم نے ایمان کو پہلے  
 اس سے کہ سیکھیں ہم قرآن پس زیادہ ہوئے ہم ساتھ اسکے از رو ایمان کے  
 اس حدیث میں بھی زیادتی ایمان کی بخوبی معلوم ہوتی ہے رَعْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي  
 طَالِبٍ تَحَالَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَقْرَفَةٌ بِالْقَلْبِ  
 وَتَقُولُ يَا لَللِّسَانِ وَعَمَلٌ يَأْكُرُكَ رَوَايَاتُ سَعْدِ بْنِ عَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ  
 سے کہا علی نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان معرفت ہے ساتھ  
 دل کے اور کہنا سنانہ زبان کے اور عمل کرنا ارکان سے میں کہتا ہوں کہ یہ  
 حدیث ضعیف ہے مگر متابعات میں حدیث ضعیف بھی معتبر ہوتی ہے عَنْ  
 مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْإِيمَانَ ثَلَاثٌ لَا يَنْقُصُ رَوَايَاتُ  
 ہے مجاہد سے وہ روایت کرتے ہیں ابی ہریرہ اور ابن عباس سے فرمایا ان  
 دونوں نے ایمان زیادہ اور کم ہوتا ہے عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ  
 قَالَ الْإِيمَانُ ثَلَاثٌ لَا يَنْقُصُ رَوَايَاتُ ہے مجاہد سے وہ روایت کرتے ہیں

ابو داؤد سے فرمایا: "وہو" نے ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کم ہوتا ہے نہی  
 یہ تینوں اگرچہ بظاہر اتر میں مگر حکماً مرفوع ہیں کیونکہ اصول حدیث میں یہ بات  
 مقرر ہے کہ اگر صحابی ایسی چیز کو بیان کرے جس میں رائے اور عقل کو دخل  
 نہ ہو تو وہ حکماً مرفوع ہوگی زیادتی ایمان کی یہی اسی قبیل سے ہے کیونکہ کوئی  
 من عند نفس نہیں کہہ سکتا کہ ایمان زیادہ و کم ہوتا ہے جب حدیث سے زیادہ  
 ہو تا اور کم ہوتا ایمان کا معلوم ہوا ثواب وہ عبارات کہی جاتی ہیں جس سے  
 یہ معلوم ہوگا کہ صحابہ تابعین کا اس مسئلہ میں اختلاف نہ تھا سوائے حنفیوں کے  
 اور کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا امام نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے  
 ہیں قال ابوداؤد ما سمعنا ابوالخضر بن مسعود بن بکال لما یکی المعتبر بیہ  
 فی شرح صحیح البخاری مذهب جماعۃ اہل السنۃ من سلفہ  
 مۃ و حلفنا ان لا ایمان قول و عمل ینزید و ینقص و الحجۃ علی  
 زیادتیہ و نقصانہ ما اوردہ البخاری من ہلایات یعنی قولہ عز  
 و جل لیوذا و لایما لایما مع ایمانہم انہم رحمہم کہا امام ابو الحسن علی بیہ  
 خلف بطل مالکی مغربی نے شرح میں صحیح بخاری کے مذہب جماعت اہل  
 سنت کا سلف اور خلف امت سے ہے یہ کہ ہر ائمہ ایمان قول اور عمل ہے  
 زیادہ ہوتا ہے اور کم ہوتا ہے اور دلیل زیادتی اور نقصان ایمان پر وہ ہے  
 جس کو بخاری نے آیات سے وارد کیا ہے یعنی قول اشد برتر کا تو کہ زیادہ ہوں  
 اور ایمان کے ساتھ ایمان اپنے کے آخر تک اس سے معلوم ہوا کہ مذہب  
 اہل سنت کا سلف سے خلف تک بھی ہے کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہے کم بھی۔  
 نیز دوسری جگہ میں سے قادیان تہ ما ذکرناہ من مہذہب السلف و  
 ائمۃ الخلف فی مہذہب مہذہبۃ علیہ کون لا ایمان ینزید و ینقص

وَهَذَا أَهْلُ هَبِّ السَّلَفِ وَالْأَخْدَائِينَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ تَرْجِمُ  
 پس جس وقت ثابت ہوا وہ کہہ رہے تھے ذکر کیا ہے مذاہب سلف سے اور اماموں  
 خلاف سے پس وہ سب موافق ہیں ایمان کے زیادہ اور کم ہونے پر اور یہی  
 مذہب سلف اور محدثین اور ایک جماعت متکلمین کا ہے اِمَامٌ سَفَارِیْنِی  
 كَوَامِلُ لَوْ اَنَّ مِنْ قَرَاتِهِ مِنْ رَوَاثِ احْصِلْ اَنَّ اَهْلَ اِيْمَانٍ عِنْدَ السَّلَفِ  
 وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِنْ اُمَّةٍ اَهْلُ لِسْتَنَةِ بَالِغِثَانِ يَزِيدُ بِاطَاعَةٍ وَ  
 يَنْقُصُ بِالْعَصْيَانِ يَعْنِي حَاصِلُ يَدِ سَهْمِ كِهَرِ اِيْمَانِ نَزْدِيكَ سَلَفِ  
 کے اور جو ان کے موافق ہے ائمہ اہل سنت اور عرفان سے زیادہ ہوتا ہے  
 طاعت سے اور کم ہوتا ہے گناہ سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے (وَقَدْ  
 نَبَتْ كَلْفُ الزَّكَاةِ وَالنَّفْصَانِ فِيهِ عَنِ الصَّحَابَةِ تَوَكَّلْ كَيْفَ رَفْتِ قَبْلُ  
 فَخَالَفَتْ مِنْهُمْ اَتَيْتُ) یعنی تحقیق ثابت ہوا ہے لفظ زیادہ اور لفظ نقصان کا  
 اسی ایمان میں صحابہ سے اور نہیں سچا گیا اس میں کوئی مخالفت ان میں  
 ابن عبد البر نے تمہید میں فرمایا ہے اَجْمَعُ اَهْلُ اَلْفَقْهِ وَالْاَحْدِيثِ عِنْدَ اَهْلِ  
 اَلْاِيْمَانِ قَوْلُ "وَعَمَلٌ وَلَا عَمَلٌ اَلْاِيْمَانِيَّةُ قَالَ وَاَلْاِيْمَانُ عِنْدَهُمْ يَزِيدُ  
 بِاطَاعَةٍ وَيَنْقُصُ بِالْعَصْيَانِ وَالطَّاعَةُ عِنْدَهُمْ اِيْمَانٌ لَا مَا ذَكَرَ  
 عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالصَّحَابَةِ يَأْتِيهِمْ دَهْوًا اِلَى اَنَّ الطَّاعَةَ لَا تَكْتُمُ اِيْمَانًا  
 ترجمہ اجماع کیا ہے اہل فقہ اور حدیث نے اس پر کہ ایمان قول اور  
 عمل ہے اور نہیں عمل مگر ساتھ نیت کے کہا اور ایمان نزدیک ان کے زیادہ  
 ہوتا ہے طاعت سے اور کم ہوتا ہے گناہ سے اور طاعت کل ہے اسی طاعت  
 کا نام ایمان ہے نزدیک ان کے مگر جو ذکر کیا گیا ہے ابو حنیفہ اور اصحاب اس کے  
 سے پس ہر ائمہ وہ گئے ہیں اس طرف کہ طاعت نہیں نام کی گئی ایمان یہ تینوں

یہ مذہب مجاہد محدثین اور اکثر سلف صالحین کا ہے اور بہت سے مسکین کا اور  
یہی منقول ہے امام شافعی و اوزاعی و مالک سے نیز جو عبارت آپ نے اس  
مقدمہ میں محقق جمال الدین و دوانی کی شرح عقاید عضدیہ سے نقل کی ہے اس سے  
بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مذہب سلف کا یہی ہے کہ اعمال ایمان میں دخل نہیں  
چنانچہ عبارت محقق جمال الدین کی نقل کی جاتی ہے (وَالثَّانِي أَنْ تَكُونَ  
أَجْرًا عَرُوبِيَّةً لِلْإِيمَانِ كُلِّهِمْ مِنْ عَدَمِهَا عَدَمُهُ كَمَا يَحْدُثُ فِي  
النَّصْرِ وَالشَّعْرِ وَالْعَطْفِ وَالْيَدِ وَالرَّجْلِ حُزْنٌ لِيَدَيْهِ مَتَدٌ وَمَعَ ذَلِكَ  
لَا يُقَالُ بِإِقْدَامِ تَرْبِيدِ بَانِعِدَامِ هَذَا وَلَا مُؤْمِرٌ وَلَا عَصَانٍ وَلَا ذَرْبٍ  
لِلشَّجَرِ عَدَمٌ حَزْنٌ مِنْهَا وَلَا يُقَالُ بِإِقْدَامِهِ بَانِعِدَامِهَا وَهَذَا هُوَ مَسْئَلَةُ  
الْمَنْعَفَةِ كَمَا تَرَدَّى فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ لَا يُمَانٌ يَضَعُ وَتَسْبُحُونَ شُعْبَةً  
أَعَدَّهَا قَوْلُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدَامَا مَا طَهُرَ إِلَهُ دَمِي عَنِ الظُّلْمِ فَنَكَاتَ  
لَفْظًا بِإِيمَانٍ عِنْدَهُمْ مَوْضُوعًا لِلْقَدَرِ الْمُتَّحِقِ لِيَبْتَنِ الْقَصْدُ لِقَ  
وَبَيْنَ الْإِعْمَالِ) ترجمہ دوسرے یہ کہ اجزاء عرفیہ ہون ایمان کے  
لئے اور عدم سے انکے عدم ایمان کا لازم نہ آتا ہو جیسا کہ گئے جاتے ہیں عرف  
میں بال اور ناخون اور ماتہ اور پاؤں جزوید سے مثلاً باوجود اسکے نہیں کھا  
جاتا ہے ان کے معدوم ہونے سے معدوم ہونا زید کا اور شمل شاخون اور  
پتوں کے درخت کے لئے گئے جاتے ہیں جزا سے درخت سے اور نہیں بولا  
جاتا ہے ان کے معدوم ہونے سے معدوم ہونا درخت کا اور بھی مذہب بلف  
کا ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ ایمان کچھ اور شر شاخیں ہے اعلیٰ ان کا کہنا  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور اَدَامَا کا دور کرنا نیز ان کی چیزوں کا ہے رہتے سے پس تھا  
لفظ ایمان کا نزدیک انہیں سلف کے موضوع قدر مشترک کے درمیان تصدیق و اعمال



عبادتین تبصرہ سے نقل کی گئی ہیں ان عبارات مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ کل اہل سنت والجماعت کا سوائے حنفیوں کے اتفاق ہے کہ ایمان زیادہ ہی ہوتا ہے کم بھی ہوتا ہے ان دلائل کے تخطا لود سے کسی کو شک و شبہ باقی نہ رہے گا کہ ایمان کم و بیش نہیں ہوتا جب اس مقدمہ سے فارغ ہوئے۔ تو اب اقوال مختصر کو رو کیا جاتا ہے **قال المختصر** تفصیل اسکی موقوف ہے تمہید چند مقدمات پر مقدمہ اولیٰ سخن ہے ایمان کے لغت میں گرویدین دہا کر دن یعنی کسی چیز کا حق سمجھ لینا اور اوسکو مان لینا اور یقین کر لینا ہے اور جسے شرع میں اختلاف واقع ہوا ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں مستحق نقلاً زانی کہتے ہیں **الخ قول** یہ مقدمہ آپ کا آپ کے کچھ مفید نہیں ہے معلوم نہیں کہ آپ نے کیوں مشقت اسقدر اس مقدمہ کے بکھننے میں اٹھائے ہے بلکہ یہ تو مفید عاسے صاحب طفر کو ہے کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہے اور کم بھی ہوتا ہے وجہ مفید ہونے اس مقدمہ کے صاحب طفر کے یہ ہے کہ آپ نے اس مقدمہ میں نقطہ ثابث کیا ہے کہ اہل علم نے اختلاف کیا ہے کہ شرع میں ایمان کس کو کہتے ہیں آپ نے چار مذہب اس میں نقل کئے ہیں اور چوتھے مذہب میں تین شقیں نکالی ہیں عبارت آپ کی یہ ہے (یعنی بر تقدیر اربع ایمان عبارت ہے مجموعہ تین چیز سے دل سی یقین کرنا اور زبان سے اقرار کرنا اور ہاتھ وغیرہ اعضا سے نیک کام کرنا اس تقدیر پر تین مذہب ہیں ایک یہ کہ جو شخص عمل نیک نہ کرے اور عمل بد میں مبتلا ہو وہ کافر ہے یہ مذہب خوارج کا ہے دوسرے یہ کہ وہ شخص مومن ہے نہ کافر یہ مذہب معتزلہ کا ہے کہ درمیان ایمان و کفر کے واسطے کے قائل ہیں تیسرے یہ کہ وہ شخص اصل ایمان سے خارج نہیں ہے اور نہ مستحق خلود جہنمی کا ہے بلکہ ایمان کامل سے خارج ہے اور ملقب بغاسق ہے

کے آخر تک انتہے ان ہر دو عبارت سے جن کو آپ نے نقل کیا ہے معلوم ہوا کہ سلف  
 کے نزدیک ایمان نام ہے تصدیق و عمل کا یعنی اعمال بھی جز ایمان ہیں جب اعمال  
 جز ایمان نہیں ہو گئی کسی ہی چیز میں تو ان کے نزدیک ہونے سے ایمان زیادہ ہو گا اور  
 کم ہونے سے کم ہو گا بھی مقصود صاحب ظفر کا ہے کہ ایمان زیادہ بھی صواب ہے کم  
 بھی ہوتا ہے فی الجملہ یہ مقدمہ آپ کا کچھ صاحب ظفر کے مفسر نہیں اور نہ آپ کو  
 نافع ہے اس مقام میں ایک بات قابل غور کے ہے وہ یہ ہے کہ یہ جو حضرت معمر بن  
 نے ایمان شرعی میں چار مذهب نقل کئے ہیں اہل سنت و سلف امت کے نزدیک ان  
 چاروں میں کون معتبر ہے سو میں کہتا ہوں کہ اہل سنت و سلف ہمایوں کے نزدیک  
 یہی مذہب یعنی اعمال و خصل ایمان میں معتبر ہے امام نووی شریح مسلم میں ابو جریج  
 محمد بن اسماعیل شاریح صحیح مسلم سے نقل کرتے ہیں وَ اَلَا يَمَانٌ فِي السُّنَنِ (المتشاعر  
 هُوَ الْمُتَقَدِّمُونَ بِالْقَلْبِ وَالْعَمَلِ بِالْأَمْرِ كَانِ كَرَامَةً أَمْرًا بِمَا دَاخِلًا فِيهِ كَيْفَهُ  
 الرِّيَاضَةُ وَ النَّقْصُ وَ هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَنِ وَ التَّوَحُّدِ الْإِيمَانِ كَلَامٌ مِنْ شَارِعِ  
 كے وہ تصدیق ہے دل سے اور عمل کرنا اعضا سے جب تفسیر کیا جاوے گا ساتھ  
 اس کے عارض ہوگی طرف اسکی زیادتی اور نقصان اور وہ مذہب ہے اہل  
 سنت کا نیز امام نووی نے امام ابو الحسن علی بن خلف بن بطال مالکی مغربی سے  
 نقل کیا ہے وَ مَذْهَبُ جَمَاعَةِ أَهْلِ السُّنَنِ مِنْ سَلَفِ الْأُمَمِ وَ خَلِيفَتِ  
 اَلْأَنْبِيَاءِ قَوْلُ وَ تَمْلِكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَنْقُصُ الْإِيمَانُ بِمَا دَخَلَ مِنْ سَلَفِ  
 امت سے اور خلف سے یہ ہے کہ ہر ایک ایمان نول اور عمل ہے زیادہ ہوتا ہے  
 اور کم ہوتا ہے قطعی شریح بخاری میں لا بکافی سے نقل کرتے ہیں وَ عِبَادَةُ  
 هَكَذَا أَوْ رَوَى اللَّهُ كُنَّا فِي أَيْمَانٍ بِسُنَنِ صَحِيحَةٍ عَنِ النَّخَّارِيِّ قَالَ لَقِيتُ أَلْكَو  
 مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِمَكَّةَ مَقَامَرَةَ آيَاتِ أَحَدًا مِنْهُمْ مُخْتَلِفٌ

فِي آتِ الْإِيمَانِ قَوْلُ وَهَلْ يُبَيِّنُ وَيَقْصُرُ **ترجمہ** اور روایت کیا ہے  
 لا لکائی نے بھی ساتھ سند صحیح کے امام بخاری سے کہا ملاقات کی میں نے اکثر  
 ہزار آدمی علماء شہرون سے پس میں نے کسی کو ان میں سے نہیں دیکھا کہ ہمیں  
 اختلاف کیا ہو کہ ایمان قول اور عمل ہے یا وہ ہوتا ہے اور کم ہوتا ہے امام  
 احمد ابو عقیقہ سے میں فرماتے ہیں هَذِهِ مَذَاهِبُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَأَصْحَابِ  
 الْكَلَامِ وَأَهْلِ السُّنَنِ الْمُتَّبِعِينَ بَصَرُ وَمَا الْمَرْفُوعَيْنِ بِمَا الْمُفْتَدَى بِهِمْ  
 يَتَّهَمُونَ لِأَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِنِّ مِثْلًا هَذَا  
 أَوْ رَكَّتْ مِنْ عُلَمَاءِ الْبَحْرَيْنِ وَالشَّامِ وَعَبْدُوهَا عَلَيْهِمَا مَنْ خَالَفَ  
 شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ أَوْ طَعَنَ فِيهَا أَوْ عَابَ فَإِلْهَا فَهُوَ مُخَالَفٌ  
 مُتَّبِعٌ وَخَارِجٌ عَنِ الْجَمَاعَةِ نَزَائِلٌ عَنْ مُبْهِجِ السُّنَةِ وَسَبِيلِ الْحَقِّ  
 فَكَانَ قَوْلُهُمْ أَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ وَتَمَسُّكٌ بِالسُّنَةِ  
 وَالْإِيمَانِ يُزِيدُ وَيَقْصُرُ وَيُسْتَنَبَطُ فِيهِ الْإِيمَانُ غَيْرَ أَنَّهُ يَكُونُ  
 لِلشَّكْلِ أَلَا هُوَ سُنَّةٌ بِمَاضِيَةٍ عَنِ الْعُلَمَاءِ فَإِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ مُؤْمِنٌ  
 أَنْتَ فَإِنَّهُ يَقُولُ أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَوْ مُؤْمِنٌ أَرْجُو أَنْ يَقُولَ  
 آمَنْتُ بِاللَّهِ وَمَلَأَ لَيْكِهِ وَكُتِبَ مِنْ سُلَيْمٍ وَمَنْ رَمَعَمَ أَنَّ إِلَهَ نَبِيٍّ  
 قَوْلٌ بِالْعَمَلِ فَهُوَ مُرَجِيٌّ وَمَنْ رَمَعَمَ أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْقَوْلُ وَالْعَمَلُ  
 فَشَرَّ الْأَجْلِ فَهُوَ مُرَجِيٌّ وَمَنْ رَمَعَمَ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا يَقْصُرُ فَقَدْ  
 قَالَ يَقُولُ الْمُرْجِيَّةُ الْمُرْجِيَّةُ **ترجمہ** یہ ہے کہ یہ مذاہب اہل علم  
 و اصحاب حدیث و اہل سنت کے جو تمسک کرنے والے ہیں سنت کو اور  
 دین میں ان کا اقتدا کیا جاتا ہے ابتداء زمانہ و اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے اس مذہب یعنی یہ مذاہب جو اس زمانہ میں نقل کئے جاتے ہیں

ابتداء زمانے صحابہ سے لیکر آج تک کے لوگوں کے (ہمن) اور پابا مین نے علماء  
 مجاز اور شام اور سواح ان دونوں کے ہمن پر جس نے خلاف کیا کسی  
 شے کا ان مین یا عیب لگا یا قایل اسکے کو یا قطع کیا اسکو پس وہ مخالف بدعتی  
 خارج جماعت سے ہے نہ اہل ہونے والا راستہ سنت سے اور طریقہ حق سے  
 پس تھا قول ان کا یہ کہ ایمان قول اور عمل اور نیت اور تمسک کرنا ان کے  
 کے ہے اور ایمان زیادہ بھی ہوتا ہے کم بھی ہوتا ہے اور متشا کیا جاوے  
 ایمان مین نہ واسطے شک کے نہ واسطے تہین کہ وہ مست پھلی ہے علماء سے  
 پس جب پوچھا جاوے آدمی قوموں سے پس ہر آئینہ وہ کہو مین ان شمار اسہ  
 مومن ہوں یا مین امید رکھتا ہوں کہ مین مومن ہوں یا کہو مین ایمان لایا اسہ  
 اسہ کے اور اس کے فرشتوں کے اور کتابوں کے اور پیغمبروں کے اور جسے  
 گمان کیا کہ ہر آئینہ ایمان قول ہے بنا عمل کے پس وہ مرجی ہے اور جسے گمان  
 کہ ہر آئینہ ایمان قول اور اعمال ہے پس شرایع مین تو وہ مرجی ہے اور جسے  
 کہا کہ ایمان بڑھا گستاہن تحقیق اسے قول فرقا ترجیح کا کہا آخر تک انتہی اقوال  
 تو اس مقدمہ مین اہل علم سلف کے بہت ہمن کہاں تک ہم نقل کرتے جاوین  
 اگر حضرت معمر بن قول محقق جلال الدین کو ہی نظر غور سے دیکھیں گے تو معلوم  
 کر لیں گے کہ سلف کا یہی مذہب تھا کہ اعمال جزا ایمان مین اور یہی مذہب موافق  
 حدیث شریف کے ہے جو پہلے منقول ہوئی یعنی ایمان کی کچھ اور پھر شرعا مین  
 مین ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ایمان کو تشبیہ درخت سے دی  
 ہے درخت شانہون کے بڑھنے سے بڑھتا ہے اور کم ہونے سے کم ہوتا ہے  
 اب ہم کو حاجت زاید نقل عبارات کے نہ رہی کیونکہ مقصود ہمارا خود معمر بن  
 الی کلام سے ثابت ہو گیا جب پہلے مقدمہ کے رتو سے فارغ ہوئے تو اب دوسرے

مقدمہ کا حال واضح کیا جاتا ہے **قال المعتبر** مقدمہ ثانیہ جن لوگوں کے  
 نزدیک اعمال اجزاء حقیقیہ ایمان کے ہیں جیسے مقدرہ و خواجہ ان کے نزدیک  
 زیادتی و نقصان ایمان بڑیا دتی و نقصان اعمال ہوتی ہے کیونکہ نقصان  
 اجزاء سے نقصان کل ضروری ہے اور زیادتی جز سے زیادتی مجموع بھی  
 بدیہی ہے اور جن کو نزدیک اجزاء عرفیہ ایمان کے ہیں ان کے نزدیک اصل ایمان  
 کی زیادتی و کمی نہیں ہے **اقول** یہ بات آپ کے محض طبع زاد ہے کوئی  
 دلیل اس پر نہیں بلکہ آپ کا پہلا مقدمہ ہی اسکی تکذیب کرتا ہے کیونکہ پہلے مقدمہ  
 میں آپ نے شرح مقاصد سے ایمان شرعی کے چار معنی نقل کئے ہیں چوتھا یہ کہ  
 یا ایمان نام ہے مجموع فعل قلبی و لسانی و افعال جوارح یعنی اعمال کا اور اسے  
 چوتھی معنی کے تین شعبین علماء نے شرح مقاصد میں بھی میں اب ظاہر ہے کہ ایمان  
 شرعی کے تقدیر رابع پر تین اجزاء ہوئے فعل قلبی و لسانی و اعمال جوارح جب کہ  
 ایمان اس مجموعہ کا نام پھیرا تو اجزاء کی زاید ہونے سے مجموعہ مشکوکہ زاید ہوگا۔  
 چنانچہ آپ نے ہی اسی قول میں لکھا ہے کہ زیادتی جز سے زیادتی کل بدیہی  
 ہے پہلے معنی اسکو بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ ایمان شرعی نام ہے تصدیق قلب  
 اور عمل بالارکان کا یہاں زیادہ تطویل کی حاجت نہیں ہے **قال المعتبر**  
 مقدمہ ثالثہ زیادتی و نقصان ایمان بسبب زیادت و نقصان اعمال نزل اس  
 باب میں لفظی ہے مبنی ہے اختلاف تفسیر ایمان پر نو دی شرح صحیح مسلم میں  
 ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل صفہانی شافعی شارح صحیح مسلم سے نقل کرتے ہیں  
 زَلَّ الْإِيمَانُ فِي الثَّلَاثَةِ هُوَ النَّصْدُ فَإِنْ كَانَ عَيْنِي بِهِ دَلَّكَ فَلَا يَنْقُصُ كَلَامُكَ  
 النَّصْدُ فَإِنْ كُنْتَ شَيْئًا مُتَعَيِّرًا حَتَّى يَنْتَوَسَّرَ لَكَ مَرَّةٌ وَفَقَصَانَةٌ  
 أُخْرَى وَلَا يَمَانُ فِي اللِّسَانِ الشَّرْحُ هُوَ النَّصْدُ فَإِنْ يَأْخُذُ بِالْقَلْبِ وَالْعَمَلِ

بِالْأَمْرِ كَانَ دِرَاقَةً فَتَرَىٰ بُنْدًا مُّقْتَصِدًا رَّابِعًا وَالتَّقْصُوتُ هُوَ  
 مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ اَلْتَّقْوَىٰ حاصل اسکا یہ ہے کہ ایمان لغت میں عبارت  
 تصدیق سے ہے پس اگر معنی مراو لئے جاوین تو اس میں نقصان نہیں  
 ہوتا ہے کیونکہ نفس تصدیق کوئی چیز قابل تجزی نہیں ہے کہ کمال و نقصان  
 اس میں ہوئی اور عرف شرع میں ایمان عبارت ہے تصدیق اور اعمال سے  
 پس اگر تفسیر اختیار کی جاوے تو اس میں زیادتی و نقصان ہوگی۔ **الخ** اقول  
 زیادتی و نقصان ایمان کو باعث نزاد و کم ہونے اعمال کے نزاع لفظی  
 سمجھنا آپ کی کم فہمی کی دلیل جلی ہے کیونکہ حنفیہ جو قائل ہیں کہ ایمان کم و بیش  
 بہتین ہوتا تو ایمان شرعی کے بہت نہ ایمان لغوی کے حنفیوں کے نزدیک ایمان  
 شرعی تصدیق اور اقرار ہے اور صحابہ اور تابعین و ائمہ محدثین کے نزدیک  
 ایمان شرعی تصدیق و اقرار و اعمال تین چیز کا نام ہے حنفیوں کے نزدیک  
 ایمان شرعی بعض کے نزدیک و وجہ تصدیق و اقرار اور بعض کے نزدیک فقط  
 تصدیق اور برقرار شرط ہے جب محدثین کے نزدیک ایمان شرعی کے تین جز ہیں  
 تو اب آپ بھی اخصاف فرما دیں کہ نزاع لفظی کیسی ہوئی نزاع تو عین ایمان  
 شرعی میں نہیں چنانچہ پہلے خود ہی آپ اس کو شرح مقاصد سے نقل بھی کر چکے ہیں  
 کہ ایمان شرعی میں اختلاف ہے پہر یہاں آکر اس مقدمہ میں دوسرا ڈھنگ  
 اختیار کیا ہے پہلے کلام سے معارض اس مقدمہ کو لکھا آپ فوراً سوچ سمجھ کر لکھا  
 کریں اور جو آپ نے عبارت امام نووی سے نقل کیا ہے سو مزہ بالکل  
 آپ کے مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایمان لغوی و  
 شرعی کی تفسیر کا فرق ہے تفسیر لغوی کے اعتبار سے ایمان میں زیادتی و نقصان  
 نہیں ہو سکتا اور تفسیر شرعی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے ایسی ہی عبارت

شرح مقاصد وغیرہ کا یہ مطلب ہے کہ کوئی عبارت آپ کے مدعا کے مفید نہیں ہے  
 ان ہر دو عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان شرعی زیادہ بھی ہوتا ہے  
 ناقص بھی ہوتا ہے وہو المطلوب اور حقیقت سے بھی نزاع اسی ایمان شرعی  
 میں ہے نہ لغوی میں بہر کیف نزاع زیادتی و کمی ایمان کو لفظی کہنا سوا جہالت  
 کے اور کیا کہا جاوے۔ **قال المتعترض** یعنی اسی وجہ سے امام فخر الدین  
 رازی وغیرہ نے کہا کہ یہ اختلاف یعنی زیادتی و نقصان ایمان وعدم ان کا  
 فرع تفسیر ایمان ہے پس اگر ایمان نفس تصدیق ہونا اختیار کیا جاوے تو  
 اس میں تفاوت نہیں اور اگر اعمال کا جزم ہونا اختیار کیا جاوے تو اس میں تفاوت  
 ہوگا **اقول** جب ایمان شرعی نام تصدیقی و اقرار ذوالاعمال کا پھر تو بیشک  
 اس میں اعمال کے زائد و کم ہونے سے زیادتی و کمی ہوگی اور گفتگو ایمان شرعی  
 میں ہے نہ ایمان لغوی میں امام رازی کی عبارت سے کوئی آپکا مطلب نہیں  
 نکلتا امام رازی یہ تو نہیں کہتے کہ ایمان شرعی فقط تصدیق کو ہی کہتے ہیں اگر  
 وہ یہ ہی فرماتے تو بھی یہ اسکا فرمانا کب ساعت ہو سکتا تھا کیونکہ پہلے بطلان  
 سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ صحابہ و تابعین کے نزدیک ایمان شرعی نام ہے تصدیق  
 و اقرار ذوالاعمال کا نہ فقط تصدیق کا بہر حال امام رازی کی عبارت سے بھی  
 آپ کا کچھ مطلب نہ نکلا۔ **قال المتعترض** متعدد راہ زیادتی و نقصان ایمان  
 دو طور پر ممکن ہے ایک بسبب زیادت اعمال و نقصان۔ **ثم قولہ** اور ایمان کامل  
 میں ہوگی محدثین کی رائے پر کہ اعمال ان کے نزدیک اجزاء کمال ایمان میں  
**اقول** محدثین کے نزدیک بھی نفس ایمان میں زیادتی و نقصان ہوتی ہے کیونکہ  
 زیادتی جزی سے زیادتی کل کا ہونا ظاہر ہے ثبوت اس امر کا گذر آپ نے بھی  
 اس بات پر کوئی دلیل قائم نہیں کی جس میں محققین کے نزدیک اعمال کے

زاید ہونے سے کمال ایمان کا زاید ہوگا نہ نفس ایمان میں بھلا یا غیر دلیل کے  
 آپ کی بات کبہستی جادو کی قولہ دوسری زیادت و نقصان ذاتی باین طور  
 کہ نفس تصدیق قلبی متفاوت ہوئی بدون اعتبار اعمال صالحہ و خبیثہ کے  
 اس میں خلاف واقع ہے بعضوں کو نزدیک نفس تصدیق متفاوت نہیں  
 ہوتی جیسا کہ عبارت نووی و شرح مقاصد سے واضح ہو چکا اور محقق یہ امر  
 ہے کہ تصدیق میں تفاوت ہوتا ہے باعتبار مراتب یقین کے لہذا قول  
 آپ کی اس حق گوئی سے ہم کمال خوش ہیں بیشک محقق مدح بھی ہے  
 کہ نفس تصدیق بھی متفاوت ہوتی ہے جیسا کہ عبارت شرح عقاید نفسی سے  
 معلوم ہوتا ہے شرح عقاید مطبوعہ مطبع نوکلشور کے صفحہ ۹۲ میں ہے قَالَ  
 بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ لَا يَسْلَمُونَ حَقِيقَةُ التَّصَدُّقِ لَا تُقْبَلُ إِلَّا بِدَوِّ  
 التَّقْصَانِ بَلْ يَتَأَوَّنُونَ قُوَّةً وَصُغْفًا لِلْقَطْعِ بِأَنَّ التَّصَدُّقَ مُسَاهِدٌ لِكُلِّ  
 كَيْفٍ كَتَّصَدُّقِي السَّيِّئَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ قَالَ أَيْمَنُ أَهْلِهِمْ وَكَانَ  
 لِيُظْمِئَنَّ قَلْبِي نَزْهَةً بَعْضُ مُحَقِّقِينَ نَعَى كَمَا هِيَ كَهَمُ نَهْنِ سَلِيمٍ  
 کرتے کہ ہر اثنیہ حقیقت تصدیق کی نہیں قبول کرتی زیادتی اور نقصان  
 کو بلکہ متفاوت ہوتی ہے از رو قوت و ضعف کے واسطے یقین اس باب  
 کے کہ تصدیق اعمامت کی نہیں ہے مثل تصدیق نبی علیہ السلام کے  
 اور اسی واسطے کہا ابراہیم علیہ السلام نے لیکن تو کہ اطمینان پکڑ کر دل  
 میرا۔ ایسا ہی علامہ نے شرح مقاصد وغیرہ کتب میں لکھا ہے عبارتیں تمام  
 کتب کی صاحب تبصرۃ الناقد نے نقل کی ہیں مَن سَاءَ قَلْبُهُ جَحَّ إِلَيْهِ  
 قَالَ الْمُعْزِضُ مَقْدَمُهُ فَا مَزِيَاوَتُ وَنَقْصَانُ كَيْفِ اصْبِلَ مِنْ  
 بَرْهَنًا كُنَّا هَ بَاعْتِبَارِ مَزِيَاوَتِ كَيْفِ اِقْوَالِ اس پر کیا دلیل ہے



کہ فقط چند گئی اور مساحت کے بڑھنے کو ہی بڑھنا کہتے ہیں اور کسی کے بڑھنے کو بڑھنا نہیں کہتے کیت و مقیاس وغیرہ کے بڑھنے کو کیا کہیں گے ذرا  
 نحو میر وغیرہ کا ہی مطالع کیا خوتا۔ تو بھی آپ کو معلوم ہو جاتا کہ زیادتی کی  
 طرح سے ہوتی ہے بحث تمیز کو دیکھئے قولہ میں ثابت کرنا زیادتی و نقصان  
 کا تصدیق میں جیسا کہ محققین سے منقول ہے بمعنی اصل مشہور نہیں ہے  
 بلکہ معنی قوت و ضعف اسی وجہ سے ابو و در حاشیہ شرح عقاید نسفیہ میں کہتے  
 ہیں قولہ قُوَّةٌ وَضَعْفَا هَذَا مُسَمَّی لَمَّا لَمْ یُکُنْ کَاطَائِلٍ مَحْتَمَلٍ اِقْوَلْ آپ  
 پہلے خود اقرار کر چکے ہیں کہ محقق یہ امر ہے کہ تصدیق میں تفاوت ہوتا ہے  
 باعتبار مراتب یقین کے یعنی کسی کا مرتبہ یقین کا زیادہ ہوتا ہے کسی کا  
 کم آتب یہاں گواہ کو قوت و ضعف سے تعبیر کریں مگر ہمارے مدعا کو ثبوت  
 کے لئے اس قدر کافی ہے باقی جو آپ نے ابو و در سے نقل کیا ہے کہ  
 اس سے کچھ نفع نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ فقط ابو و در کے طبع زاویات  
 ہے پہلوں سے یہ منقول نہیں ہے امام صاحب سے تو یہی منقول ہے  
 کہ ایمان بڑھتا گھٹتا نہیں ہے ایمان اسان والون اور زمین والون کا  
 برابر ہے اس عبارت امام صاحب سے کہیں یہ نہیں نکلتا کہ کسی طور سے  
 ایمان بڑھتا بھی ہے یہ جو لوگوں نے بعد امام صاحب کے کہا ہے کہ امام  
 صاحب کی مراد یہ ہے کہ نفس تصدیق نہیں بڑھتی محض لغو ہے کیونکہ کوئی  
 عاقل بھی ایسی بات نہیں کہہ سکتا کہ کیت تصدیق کی کم و بیش ہوتی ہے  
 امام شافعی و احمد وغیرہ مجتہدین ایسے پوج بات کیوں کہیں گے جس نے  
 کہا ہے کہ ایمان میں زیادتی و نقصان ہے تو کیفیات کے لحاظ سے ہے  
 کہا ہے جیسے امام شافعی و احمد و مجتہدین اور جس نے کہا ہے کہ ایمان میں

زیادتی و نقصان نہیں ہو سکتی تو کیفیات کے لحاظ سے جو سنے بھی کہا ہے  
 پہلا جس کو شیعہ عقل سے بھی ہو گا وہ کب کہے گا کہ کیت تصدیق کی کم و بیش  
 ہوئی ہے یہ قول ابو ورو سے محض کم نہ میر و غور کی وجہ سے سرزد ہوا ہے  
 قال المعترض مقدر سادہ امام اعظم نے فقہ اکبر میں فرمایا ہے اِیْمَانُ  
 اَھْلِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَا یَرِدُ وَلَا یَنْقُصُ یعنی ایمان آسمان اور زمین  
 والوں کا نہ زیادہ ہوتا ہے نہ کم ہوتا ہے اور کتاب الوصیۃ میں فرمایا ہے  
 لَا اِیْمَانُ لَا یَرِدُ وَلَا یَنْقُصُ وَلَا یُتَوَدَّ وَلَا یُتَوَدَّ وَلَا یَرِدُ وَلَا یَنْقُصُ  
 وَلَا یُتَوَدَّ وَلَا یَنْقُصُ وَلَا یُتَوَدَّ وَلَا یَنْقُصُ وَلَا یُتَوَدَّ وَلَا یَنْقُصُ  
 اَلْوَحْدِ فِی حَالِکَ وَاحِدَةٍ مُّوْمِنًا وَکَافِرًا اَنْتَ یَعْنِ  
 ایمان نہ زیادہ ہوتا ہے نہ ناقص اس وجہ سے کہ نہیں ہو سکتا ہے  
 نقصان ایمان کا مگر ساتھ زیادتی کفر کے اور زیادتی اسکی نہیں ممکن  
 ہے مگر ساتھ نقصان کفر کے اور اسکی شخص کا ایک وقت میں موصوف  
 با ایمان و کفر ہونا نہیں صحیح ہے ان دونوں عبارتوں کے دو مطلب  
 ہیں ایک یہ کہ ایمان میں بسبب اعمال کے زیادت و کمی نہیں ہوتی جیسا کہ  
 مؤلف عنایہ شرح پر ایہ اتمل الدین محمد بن محمود و بارتی نے کتاب الوصیۃ کے شرح  
 میں اختیار کیا ہے اقول امام صاحب کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
 ایمان اہل سوادرض کا برابر ہے نہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ ہوتا ہے یہ جو دو مطلب  
 لوگوں نے امام صاحب کی عبارت کے یکے میں محض تاویل لا طائل ہے اس  
 عبارت سے یہ مطلب نکالنے کے واسطے کوئی قرینہ صارفہ چاہیے جو معنی حقیقی  
 کی مراد سے نفع ہو امام اعظم کی ظاہر کلام کے معنی حقیقی تو یہی ہیں کہ ایمان کسی  
 طرح سے نہ زیادہ ہوتا ہے نہ کم اس کلام کی تاویل کو کہ اس کلام کو حقیقت سے

پہرنے کے واسطے کوئی دلیل ضرور ہونی چاہیے باوجود اسکے کہ یہی امام صاحب  
 کی عبارت مخالفت نصوص سے نہیں ہو سکتی کیونکہ پہلی تاویل اہل الدین  
 کا یہ مطلب ہے کہ امام اعظم کے نزدیک اعمال داخل ایمان نہیں ہیں چونکہ  
 انہیں اعمال کے داخل کرنے سے ایمان میں کمی بیشی پائی جاتی ہے سو  
 امام اعظم اسکے قائل نہیں ہیں اسلئے ادھون نے فرمایا کہ ایمان زیادہ  
 نہیں ہوتا اور نہ کم ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس تاویل سے بھی امام صاحب  
 کا ذمہ مخالفت نصوص سے بری نہیں ہوتا کیونکہ احادیث معبود مذکورہ بالا  
 و عبارت سلف سے معلوم ہوا کہ اعمال داخل ایمان میں سلف کے نزدیک  
 ایمان شرعی نام تصدیق و اقرار و اعمال کا ہے امام احمد وغیرہ نے اس شخص  
 کو جو اعمال کو داخل ایمان نہ جانے مرجی فرمایا ہے حضرت شیخ عبد القادر  
 جیلانی نے بھی غنیہ میں فرمایا ہے کہ مرجیہ کا عقیدہ ہے کہ اعمال داخل ایمان  
 نہیں ہیں اب اس تاویل سے بھی وہی مفاسد لوٹ آئے اور مخالفت کا اعتراض  
 قائم رہے تو دوسری تاویل ملا علی قاری کی جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب  
 کا یہ مطلب ہے کہ نفس تصدیق میں زیادتی و نقصان نہیں ہے نہ مراتب تصدیق  
 میں بلکہ مراتب تصدیق کے کم و زیادہ ہوتے ہیں ایمان کہتا ہوں یہ تاویل  
 بھی ملا صاحب کی باطل ہے و وجہ سے اول یہ کہ سلف سے یہ مضمون  
 بالکل منقول نہیں ہے اور نہ کسی کتاب حنفیہ میں اس کا پتہ ہے بلکہ صاحب  
 موافق وغیرہ نے تو قوت و ضعف کو ہی زیادتی و کمی سے تعبیر کیا ہے  
 جیسا کہ شرح عقاید کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے جو پہلے منقول ہو ہی جوقہ  
 و ضعف پر ہی زیادتی و نقصان کا اطلاق ہوا تو پھر یہ تاویل کیسے صحیح  
 ہوگی کیونکہ امام صاحب کو تو زیادتی و کمی ایمان سے ہی انکار ہے ۔

**وجہ دوم** کہیت تصدیق میں زیادتی و نقصان کے امام  
 تابعی وغیرہ بھی قائل نہیں ہیں امام شافعی تو کیا کوئی عاقل ہی ایسی بات  
 نہیں کہے گا کہ نفس تصدیق میں زیادتی کی ہوتی ہے کیونکہ نفس تصدیق متجزی  
 ہو ہی نہیں سکتی اگر امام صاحب کی یہی مراد ہے تو امام شافعی وغیرہ محدثین  
 سے خلاف کیوں کرتے ہیں صاف کہہ دیتے کہ نفس تصدیق نہیں زیادتی  
 بلکہ اسکے مراتب زیاد و کم ہوتے ہیں جب امام صاحب نے یہ منقول نہ ہوا  
 تو ہم یقین کرتے ہیں کہ مراد ان کی مطلق عدم زیادتی و کمی ہے جو شامل  
 ہے کیفیات ایمان کو قال لمعترض بعد سمجھنے ان مقدمات کے سمجھنا  
 چاہیے کہ مولف ظفر من نے بے سمجھے بوجہ کہہ دیا کہ امام صاحب خلاف  
 قرآن کیا ہے؟ قول جو کچھ مولف ظفر نے کیا خوب سمجھ کر کہا آپ نے ہی نہیں  
 سمجھا اور حال مقدمات آپ کا بخوبی واضح کیا گیا اور آپ کے کل تاویلات  
 رنگیکہ کو رد کیا گیا اب کوئی بات آپ کی اس بحث میں ایسی نہیں ہے کہ اسکا  
 جواب نہ ہوا ہو امام بخاری و شیخ عبد القادر رحمہ نے جو مذہب حنفیہ کو رد کیا  
 ہے اور ایمان کی زیادتی و نقصان کا ثبوت کیا ہے اپنی جگہ پر بہت ٹھیک ہے  
 ان نہ رنگوں کا وہی مطلب ہے جو ان کے لفظوں سے معلوم ہوتا ہے  
 الحمد للہ کہ یہ بحث تمام ہوئی قال صاحب الظفر مسئلہ ثبوت و حشم مدہ  
 وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کئے شوہر اپنی عورت کو حمل تیرا جو سے  
 نہیں ہے تو نہیں ہے لہذا یہ مذہب ہے امام اعظم اور ایون کے شاگرد  
 زفر کا سوا امام اعظم اور ادن کے شاگرد زفر نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے  
 اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے سہیل بن سعد ہی  
 کہ وہ میر غیلانی کی عورت نے نہ کیا ایک مرد سے اور حمل ہوا اس کو تو فرمایا

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عذیر کو کہ تحقیق وحی اتاری گئی ہے سچ قصہ  
 تیرے کے اور عورت تیری کے پس لعان کی دونوں نے یعنی میان موسیٰ  
 نے مسجد میں قال المعترض سبحان اللہ نہ ہدایہ کے مطلب پر غور کیا نہ امام عظیم  
 کے قول کو سمجھا نہ حدیث کا مضمون خیال کیا بے نامل آنکہ ہذا کے مخالف  
 کا حکم دیدیا **اقول** آپ نے یہ بھیجی وہ کوئی بہت اختیار کی ہے جناب من  
 صاحب فخر نے اس حدیث کا وحی مطلب سمجھا ہے جو امام شافعی وغیرہ  
 محدثین نے اسکا مطلب بیان کیا نہ وہ مطلب جو آپ نے بیان کئے کہ خود  
 آپ نے مطلب نہ ہدایہ کا سمجھا نہ قول امام اعظم کا نہ حدیث کا بغیر سمجھے  
 حدیث کے تاویل کے درپے ہوئے ان شارحہ آپ کے بے سمجھے کا  
 حال بخوبی واضح کیا جاتا ہے فانتظر **قولہ** لعان جب واجب ہوتا ہے  
 کہ مرد اپنی بی بی کو تہمت زنا کی لگا دے اور کوئی گواہ اس کے پاس نہ ہو  
**اقول** تہمت زنا کی لگانے سے بھی لعان واجب ہوتا ہے اور نفی حمل  
 کے کرنے سے بھی لعان واجب ہوتا ہے کیونکہ نفی ولد کے کرنا یہ بھی  
 تہمت زنا کی لگانا ہے جب کسی آدمی نے اپنی بی بی سے کہا کہ یہ تیرا  
 حمل مجھ سے نہیں ہے تو اس کے بھی معنی ہن کہ یہ حمل حرام کا ہے  
 تو نے زنا کیا ہے یہ زیادہ ابلغ ہوا یوں کہنے سے کہ تو نے زنا کیا ہے باوجود  
 اسکے حدیث میں بھی بھی آچکا ہے مگر مسیئرتے اور کیفیت لعان کی قرآن مجید  
 میں موجود ہے جیسا کہ آپ نے بھی اسکو نقل کیا ہے حاجت ہمارے  
 لکھنے کی نہیں ہے **قولہ** اور جب صورت میں شوہر اپنی بی بی سے یہ کہے  
 کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے اور یہ نہ کہے کہ تو نے زنا کی یا اور کوئی  
 لفظ ایسا جس سے تہمت زنا کی ثابت ہو پس ایسی صورت میں امام اعظم

کے نزدیک اسوجہ سے لعان واجب نہیں کہ منشاء وجوب لعان کا جیسا کہ  
آیت قرآنیہ سے ثابت ہے گالے دینا زنا کی ہے اور اسقدر کہنے سے کہ یہ  
حمل مجھ سے نہیں ہے نہت زنا کی نہیں ثابت ہوتی ہے اقول جب  
شوہر نے اپنی بی بی سے کہا کہ یہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو گالی زنا کے  
اسنے دی گالی زنا کی اور کس چیز کا نام ہے اس جہ کو نہت زنا کے نہ  
سبچا عجیب بات ہے جب ایک شخص اپنی زوجہ کو کہ رہا ہے کہ یہ تیرا حمل  
مجھ سے نہیں ہے تو ضرور اسکا بھی مطلب ہے کہ تو نے زنا کیا ہے اور  
اس جملہ کے کہنے سے لعان واجب ہوتا ہے اور آیت قرآنیہ سے یہ نہیں  
ثابت ہوتا کہ لفظ نہت زنا کی ہے صریح لگانے سے لعان واجب ہوتا ہے  
بلکہ آیت قرآنیہ سے تو مطلب صاحب غلظہ وغیرہ محدثین کا ثابت ہوتا ہے  
اور تقاضا نے فرمایا ہے وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ  
شَهَادَةٌ شَاهِدٌ صَاحِبِ اس کے ترجمہ میں فرماتے ہیں اور جو لوگ کہتے  
تھاتے ہیں جو روؤں اپنیوں کو اور نہیں ہے واسطے ان کے شاہد  
تفسیر معالم میں لکھا ہے وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ بَلَاغَتُهُمْ  
عَبَاثَةٌ مِّنْ عِبَادَتِي وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ بَلَاغَتُهُمْ  
عَبَاثَةٌ مِّنْ عِبَادَتِي بِأَهْلِيَّتِهِمْ تَرْجُمَةُ اور عبارت تفسیر  
ولفظ رمی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ اپنی جو روؤں کو نہت لگاتے  
ان پر لعان واجب ہے نہت کا لفظ عام ہے آیا لفظ زنا سے ہو یا لون  
کہ یہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے کیونکہ یہ بھی نہت ہے آپ جو رمی کو فقط  
ایک لفظ سے خاص کرتے ہیں اور اسکو حیر عموم سے نکالتے ہیں  
اور اس کے واسطے کوئی دلیل حوالی چاہیے جس سے اطلاق آیت کو متعید

کیا جاوے آپ کی مجرور اسے تو آیت مفید نہیں ہو سکتی اور آپ کے  
 اصول میں تو یوں لکھا ہے کہ خبر واحد سے بھی قرآن کی تخصیص جائز نہیں  
 جب آپ کے نزدیک خبر واحد سے تخصیص قرآن کی جائز نہیں ہے تو محض  
 راوی سے کیونکر تخصیص آپ نے کی نا وجوہ دیگر حدیث شریف سے بھی یہی  
 مطلب معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت عام ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے  
 حمل سے لعان کر لیا **مات** اس وجہ سے کہ حمل جو بالیقینہ  
 نہیں جائز ہے کہ شک اس کا ریح سے پھول گیا جو پس ہر گاہ حمل کا ہو یقینہ  
 نہ ہوا۔ الخ۔ **اقول** امام شوکانی اسکے جواب میں فرماتے ہیں  
 وَذَهَبَتْ الْهَادِيَّةُ إِلَى أَنَّ الْوَضْعَ قَبْلَ الْوَضْعِ مُطْلَقًا  
 قَوْلُهُ يَكُونُ مَعًا وَبِإِنْ هَذِهِ الْإِحْتِمَالُ الْعَبْدُ كَلَّمَ الْحَمْلَ قَرَأَتْ  
 قَوْلَهُ يَكُونُ مَعًا وَبِإِنْ هَذِهِ الْإِحْتِمَالُ الْوَضْعُ قَبْلَ الْوَضْعِ مُطْلَقًا  
 الْعَمَلُ يَهْدِيهِ اثْبَاتُ عِدَّةِ الْحَامِلِ وَتَرْكُ قِسْمَةِ الْمَيِّمَاتِ وَلَا  
 يَدْفَعُ إِلَّا مَرْتَبَتَيْنِ كَالْإِحْتِمَالِ الْعَبْدِ وَذَهَبَ آجُوزُ حَنْفِيَّةٍ وَالْمَرْءُ فِي  
 الْوَضْعِ قَبْلَ الْوَضْعِ قَبْلَ الْوَضْعِ قَبْلَ الْوَضْعِ قَبْلَ الْوَضْعِ  
 الشَّرْطُ بَعْدَهُمُ الْبَقِيَّةُ وَبِإِنْ هَذِهِ الْإِحْتِمَالُ الْوَضْعُ قَبْلَ الْوَضْعِ  
 حاصل ترجمہ کا یہ ہے کہ گئے ہیں دو دو اور ابو یوسف اور محمد اسکی طرف  
 کہ تحقیق لعان نہیں صحیح ہے قبل وضع حمل کے واسطے احتمال  
 اسکے کہ پیٹ اسکا ریج (یعنی ہوا) سے پہلا ہو اور روکیا گیا ہے یہ حال  
 اس طرح سے کہ یہ احتمال بعید ہے کیونکہ حمل کے لئے قرآن قویہ ہوا کرتے  
 ہیں جس کے ساتھ حمل کے ہونے کا گمان قوی ہوتا ہے اور گمان قوی  
 لعان میں کافی ہے جیسا کہ جائز ہے عمل ساتھ انہیں قرآن کے ثبات کیونکہ

عادت معاملہ کے اور چھوڑنا تقسیم میراث کا نہیں وضع کیا جاتا ہے اور غرضی احتمال  
 بعید سے اور بلوغت اور مرضی اور ابوطالب اس طرف گئے ہیں کہ نہ لعان صحیح ہے  
 نہ نفی پہلے وضع حمل کے مگر ساتھ شرط کے واسطے نہ ہونے یقین کے اور رد  
 کیا گیا ہے کہ وہ لعان مشروط ہے اگرچہ ظاہر لفظوں سے نہ کہا گیا ہو انتہی  
 جناب میں اس تاویل کو تو محدثین نے بخوبی رد کر دیا ہے آپ کو کتب متقدمین  
 کی نہ نصیب ہوں تو مسلک الختام کا ہی مطالعہ فرما دیں **قولہ** پس  
 معلوم ہوا کہ مذہب امام کا اس مقام پر موافق ہے قرآن و حدیث کے آخر تک  
**اقول** بالکل غلط ہے مذہب امام کا اس مسئلہ میں مخالف ہے قرآن و حدیث  
 کے جیسا کہ واضح ہوا **قولہ** اور حدیث عویمر کی جو آپ نے نقل کی اور  
 اس کو مخالف امام سب سے کبریات اعتراض کی کی معلوم ہوتا ہے کہ صحیح بخاری  
 و مسلم کا دیکھنا آپ کو نصیب نہیں ہوا **اقول** جناب میں صحیحین کا  
 مطالعہ صاحب طفر نے خوب کیا ہے مگر آپ کہتے کہ آپ کو اب تک صحیح بخاری کا  
 بھی مطالعہ نصیب نہیں ہوا کیونکہ صحیح بخاری کی روایت میں صریح ہے کہ  
 اسے حمل کا انکار کیا تھا الفاظ بخاری کے یہ ہیں وَكَانَتْ حَامِلًا فَانْكَرَ  
 بِحَمْلِهَا وَكَانَ رَأْسُهَا كَرْنٍ عَمِيٍّ **ترجمہ** اور نفی وہ عورت حاملہ پس  
 انکار کیا عویمر نے حمل اوس کے کا اور تھا بیٹا اوس کا پکارا جاتا طرف اوس  
 عورت کی اس روایت کو ملاحظہ کر کے اپنے کم نظریے کا تو اقرار کریں  
**قولہ** ان اگر کوئی حدیث ایسی نہ لے کہ اوس سے حکم لعان کا صرف  
 اس قدر کہنے سے ثابت ہوتا ہو تو البتہ اعتراض مخالفت کا درست ہوگا **اقول**  
 اگرچہ اعتراض مخالفت کے لئے وہی حدیث مذکورہ بالا کافی ہے  
 مگر آپ کی خاطر سے ایسی حدیث بھی نقل کی جاتی ہے جس سے اس قدر



کہنے سے حکم لعان کا ثابت ہوتا ہے منقہ الاخبار میں ہے عن رابن عباس رضی  
 اللہ عنہما کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجماع کے اجماع پر صحابہ کے ریت  
 ہے ابن عباس سے کہ تحقیق بنی صلعم نے لعان کر لیا اجماع پر یعنی حمل کے نفی  
 کر دینے سے انتہی اس کتاب میں ان حضرت عمر کا بھی اس بارے میں  
 نقل کیا ہے امام شوکانی نے اسکی شرح میں اس مسئلہ کو سنجہ بی ثابت کر دیا ہے  
 اور مذہب مخالفین کو رد و جب کو شوق ہو اسکی طرف رجوع کرے اگر وہ نصیب  
 نہ ہو تو منکر الختام کا ہی مطالبہ کرے انتہی۔ **قال صاحب الظفر**  
 بست و نہم عنی شرح ہدایہ میں اور شیخ عبدالحق نے ترجمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے  
 کہ پگڑھی پر مسخ کرنا درست نہیں اور یہ مذہب ہے امام اعظم اور امام شافعی اور  
 امام مالک کا سو امام اعظم اور امام شافعی اور امام مالک نے اس مسئلہ میں خلافت  
 کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلی حدیث مسلم میں روایت ہے منقول  
 شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ تحقیق بنی صلعم نے وضو کیا پھر مسح کیا  
 اپنی پیشانی کے بالوں پر اور پگڑھی پر اور موزوں پر دوسری حدیث احمد  
 اور ابوداؤد میں روایت ہے ثوبان رضی اللہ عنہ سے کہ کہا بھیجا رسول خدا صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے چہوٹا لشکر پہر حکم کیا ان کو یہ کہ مسح کریں دستار سر پر یعنی پگڑیوں پر  
 اور تساہین پر یعنی موزوں پر اور صحیح کہا اس حدیث کو حاکم نے قال المتعصر  
 امام اعظم اور امام شافعی اور امام مالک پر کیا انحصار ہو اس امر کا تو قائل  
 ایک جم غفیر والا بتا رہے کہ مسح صرف غماہ پر درست نہیں ہے **اقول**  
 جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی مسئلہ میں حدیث صحیح ثابت ہو تو پھر اس کا  
 کچھ خوف نہیں کہ مخالف اسکے اکثرین یا جمہور پر بات حصہ میں مقلدین  
 کے ہے امام نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں **اذا ثبتت السنۃ**

لَا تَزُكُّ لِيَرْكَبُ بَعْضُ النَّاسِ وَأَكْثَرُهُمْ أَذْكُمُكُمْ **ترجمہ**

جبہ ثابت ہوسنت نہ ترک کی جاوے گی باعث ترک کرنے بعض لوگوں کے  
یا اکثر ان کے کے یا کل ان کے کے انتہی حال تک اس مسئلہ کا بار صحابہ و تلمیذ  
محدثین کا مل ہے امام ترمذی اپنی جامع میں فرماتے ہیں قَالَ أَبُو عِيسَى  
حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعْبَةَ حَدَّثَنَا حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ  
وَاحِدٍ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ  
وَعُمَرُ وَآلُ النَّبِيِّ قَوْلُ اللَّهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ أَحْمَدُ وَاسْحَاقُ قَالُوا  
بِمُسْنَدِهِ عَلَى الْقَوْمِ قَالَ وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ وَدُونَهُمَا يَقُولُ سَمِعْتُ  
وَرَكِيعَ بْنَ الْخَزَّازِ يَقُولُ إِنَّمَا سَمِعْتُ عَلَى الْقَوْمِ يَجْزِيهِ لِدَا تَرْ  
**ترجمہ** کہا ابو عیسیٰ نے حدیث میں یہ بیٹے شعبہ کی حدیث حسن صحیح ہے

اور وہ قول بہت سے لوگوں کا ہے اہل علم اصحاب نبی صلعم سے ان میں سے  
ابوبکر صدیق علیہ السلام اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما ساتھ اسی کے کہتے ہیں احمد زاعمی اور  
احمد اور اسحق کہا ان دونوں نے مسیح کرے علماء پر کہا اور سنائیں سے جابر  
بیٹے معاویہ سے کہتے تھے سنائیں سے وکیع بیٹے جراح سے فرماتے تھے اگر مسیح  
کیا علماء پر کافی ہوگا باعث وارد ہونے حدیث کے امام شوکانی نے نیل الوداد  
میں فرماتے ہیں وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي السَّيِّئَةِ عَلَى الْقَوْمِ فَدَاهِبَ إِلَيْهَا أَيْ  
قَالُوا وَرَأَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَرَأَ فِيهِ أَبُو ذَرٍّ وَدُونَهُمْ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا السَّيِّئَةُ  
صَحِيحٌ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعْبَةَ حَدَّثَنَا حَسَنٌ صَحِيحٌ قَوْلُ عُمَرَ وَاحِدٍ  
مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ ثُمَّ سَمِعْتُ أَحْمَدَ يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ وَدُونَهُمَا يَقُولُ سَمِعْتُ  
كُلَّ مَنٍ مِنْ طَرَفِ جَوَانِئِهِ كَلَى وَرَأَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْحَاقُ وَابْنُ وَرْدَانَ  
بِطَرِيقَةٍ كَلَى وَرَأَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْحَاقُ وَابْنُ وَرْدَانَ  
بِطَرِيقَةٍ كَلَى وَرَأَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاسْحَاقُ وَابْنُ وَرْدَانَ

میں کہا ترمذی نے اور وہی قول ہے بہت سے لوگوں کا اہل علم سے آخر  
 قول ترمذی نے ایک ایسا ہی جناب افضل المحققین تو اب سید محمد صدیق حسینی  
 صاحب ہوا ورنے مسکن الختام و شرح در ربہ میں فرمایا ہے ان قول سے  
 معلوم ہوا کہ مسیح عمامہ پہ کرنے کی طرف بہت سے علماء محدثین مجتہدین گزرے ہیں  
 معترض کا قول کہ بہت سے لوگ اس طرف گئے ہیں محض وہو کہا وہی ہے تو لکھ  
 نو دی کی شرح صحیح مسلم میں موجود ہے یعنی اگر صرف عمامہ پر مسیح کرے اور سر پر  
 بالکل مسیح نہ کرے نہ کافی ہو گا یہ نہ دیکھ سہارے یعنی ثبافعیہ کے اور یہی مذہب  
 ہے مالک اور ابو حنیفہ اور اکثر علماء اہل سنت و جماعت کا قول حضرت معترض کی  
 چالاک کی کو معلوم کرنا چاہیے کہ امام نووی کی عبارت کو اپنے مطلب کے موافق  
 نقل کر دیا اور جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسیح عمامہ کے جواز کے طرف امام  
 احمد وغیرہ گئے ہیں اسکو ترک کیا میں پوری عبارت امام نووی کی نقل  
 کرتا ہوں جس سے چالاک معترض کا حال معلوم ہو گا تو وہی شرح مسلم کی جلد  
 اول کے صفحہ ۱۳۴ میں ہے وَكَوْذَقْتُمْ عَلَى الْهَيْمَةِ وَكَمْ يَجْمَعُ مِثْلَ يَمِينِ الْكَلْبِ  
 كَيْفَ يَجْمَعُ ذِيَابَتِ عَيْنَيْهِ نَابِلَهُ خَدَّيْهِ وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَابْنِ حَنِيفَةَ وَابْنِ حَبَّالٍ وَابْنِ  
 تَرْجَمَةَ وَاللَّهُ تَعَالَى وَذَهَبَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى جَوَائِزِهِمْ فَصَلَّى  
 وَوَأَفَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ السُّلَفِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِتَرْجَمِهِ إِنْ أَقْصَرَ كَيْفَ صَرَفَ  
 عمامہ پر اور نہ مسیح کیا کچھ سر پر نہیں جائز ہو گا نہ دیکھ سہارے بلا خلاف او بھی مذہب  
 امام مالک اور ابی حنیفہ اور اکثر علماء رحمہم اللہ کا ہے اور گئے ہیں امام احمد بن حنبل  
 رحمۃ اللہ علیہ طرف جواز اقتصار کی اور موافق ہوئی ہے اسکو اس پر ایک جماعت  
 سلف سے آمد زیادہ جانتا ہے حضرت معترض نے (وہو مذہب احمد بن حنبل سے)  
 آخر کی عبارت کو نہ لکھا کہ جس سے عوام نہ جان لیں کہ اس طرف بھی کوئی گیا ہے

**قولہ** اور مذہب موافق ہے قرآن کے **القول** اگر یہ مذہب موافق  
 قرآن کے ہے تو مسیح عمامہ پر کرنے کا یہی موافق قرآن کے ہے **قولہ** مسیح عمامہ  
 کا کہیں قرآن میں نشان نہیں ہے اور یہ سب کو معلوم ہے کہ عمامہ سر نہیں ہے  
 پس صرف عمامہ پر مسیح کو کافی سمجھنا خلاف قرآن کے ہے **القول** اس اعتراض  
 کو امام شوکانی نے اسن وجہ سے رد کر دیا ہے اس مقام پر مناسب ہے کہ امام  
 شوکانی کے عبارت کا ترجمہ نقل کر دیا جاوے نیل الاوطار میں فرماتے ہیں حجت  
 پکڑی ہے حنفیہ وغیرہ کے کہ تحقیق اللہ ﷻ نے فرض کیا ہے مسیح سر کا۔ اور  
 حدیث عمامہ پر مسیح کرنے کی تاویل کو بھی ہمیں نہیں ترک کی جاوے گی بھتیخی  
 بات سنگ سے اور مسیح عمامہ پر نہیں کہلاتا ہے مسیح سر کا یہ اعتراض یوں دفعہ  
 کیا گیا ہے کہ حنفیہ وغیرہ نے کہا ہے کہ فقط بالون کے مسیح سے سر کا مسیح ہو جاتا ہے  
 حالانکہ بالون کو سر نہیں کہتے تو یہ بھی مخالف قرآن کے ہوا پس اگر کوئی کہے کہ  
 بالون کو سر بطور مجاز کے کہتے ہیں علاقہ مجازت سے تو کہا جاوے کہ عمامہ ہی ایسا  
 ہی ہے اسی علاقہ سے پس تحقیق کہا جاتا ہے بوسہ دیا میں نے مرا کے کو حالانکہ  
 بوسہ فقط عمامہ کو دیا جاتا ہے حاصل یہ ہے کہ تحقیق ثابت ہوا ہے فقط مسیح سر  
 اور فقط عمامہ پر اور عمامہ اور سر دونوں پر اور بر صبیح ثابت ہے ان حضرت  
 صلعم سے پس اقتصار کرنا بعض احکام شرح پر بغیر کسی موجب کے شان منصفین  
 سے بعید ہے ختم ہوا ترجمہ نیل الاوطار کا خلاصہ جواب امام شوکانی کا یہ ہے کہ  
 حنفیہ وغیرہ کے نزدیک فقط بالون پر مسیح کرنے سے مسیح سر کا ہو جاتا ہے حالانکہ  
 بالون کو سر نہیں کہتے اب اسکو بھی مخالف قرآن کے کہو جو جواب اس اعتراض  
 کا ہو گا وہی جواب عمامہ پر مسیح کرنے کا تصور کہیں ایک جواب یہ عاجز اسن  
 اعتراض کا دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **وَلَا تَسْخَرُوا دِينَكُمْ** یعنی مسیح کو

سروان اپنے کا ہاتھ لالنے کے لئے کل مسح کو فرمایا ہے نہ بعض کو حالانکہ حنفیہ کے نزدیک مسح فرض فقط رطل اس کا ہے نہ کل کا تو یہ مذہب حنفیہ کا مخالف قرآن کے ہوا اگر یہ جواب دیوں کہ حدیث میسرہ سے ہننے رطل اس کی فرضیت نکالی ہے تو ہم بھی کہیں گے کہ ہننے بھی جو آرمس عمامہ کو حدیث عمرو بن امیہ ضمری و میسرہ بن شعبہ و ہلال کی روایت سے نکالا ہے اگر بعض مسح کا مسح موافق قرآن ہے تو یہ بھی موافق قرآن ہے فقط قولہ اور احادیث میں بھی کوئی حدیث ایسی نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کافی ہے اور

### اقول - مصرح

آنحضرت اگر بندہ ہی میں تو پہرون ہی رات ہو  
جناب من تقلید کی مٹی کو آنحضرت سے دور کیجئے اور احادیث مسح عمامہ کا ملاحظہ کیجئے صاحب ظہر نے تو حدیث ابو داؤد کی نقل کر دی تھی کیا وہ نظر عالی سے نہیں گذری۔ تیراب ہم سے سنئے متقی میں ہے عَنْ عُمَرَ بْنِ اُمَيَّةَ الْقُمَيْرِيِّ قَالَ تَرَأَيْتَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّيْهِ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ یَسْحُ قُلَّی عَمَامَتَہٗ وَخُفَّیہٗ وَرَاۃَ اَظْفَہٗ وَابْخَارَیَّ وَابْنَ مَاجَہٗ تَرٰہُ یَسْحُ رَوٰی تہ عمرو بن امیہ ضمری سے کہا دیکھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسح کرتے تھے عمامہ پر اور دونوں موزوں پر روایت کیا اس کو احمد اور بخاری اور ابن ماجہ نے وَعَنْ یَاقَانَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ یَسْحُ قُلَّی عَمَامَتَہٗ وَخُفَّیہٗ وَرَاۃَ اَظْفَہٗ وَابْخَارَیَّ وَابْنَ مَاجَہٗ تَرٰہُ یَسْحُ رَوٰی تہ عمرو بن امیہ ضمری سے کہا مسح کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر اور عمامہ پر روایت کیا اس کو ایک جماعت نے مگر بخاری نے اور ابو داؤد نے اور احمد کی روایت میں ہے کہ تحقیق بنے

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سحری کو تم اور موزون کے اور عمامہ کے وقت  
 الْمُضَيَّوْنَ بِنِ سُبَّةٍ قَالَ قَوْمًا مَّا سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّيْ عَلَى الْمُحْسِنِينَ وَالْعَمَامَةِ  
 رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ مُرْجِيًّا رَوَيْتُ عَنْ أَبِي مَرْوَةَ عَنْ أَبِي شُعْبَةَ عَنْ  
 وَضُو كِيَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِيَّ وَأَمْرُ سَحَرِيَا موزون پر اور عمامہ  
 پر روایت کیا اسکو ترمذی نے اور صحیح کہا اسکو و عن سلمان بن عبد الله بن ماجة  
 قَدْ أَخَذَتْ وَهَوَيْرٌ لَدَاكَ تَخْلَعُ حَقِيْقَةً قَامَةً سَلَمَانَ أَنْ تَبْتَغِيَ عَلَى حَقِيْقَةٍ  
 وَعَلَى هَامِيَةٍ وَقَالَ مَا آتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبْتَغِيَ عَلَى حَقِيْقَةٍ وَعَلَى هَامِيَةٍ  
 روایت ہے سلمان بن ماری سے ہر ائمہ اربعہ نے دیکھا ایک آدمی کو کہ تحقیق نبی  
 وضو کے ہوا اور وہ ارادہ کرتا تھا نکالنے موزون کا پس محکم کیا اسکو سلمان  
 نے مسح کرنے کا موزون پر اور عمامہ پر اور کہا میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو اپنے موزون اور عمامہ پر مسح کرتے تھے و عن ثوبان قال  
 مَا آتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمًا مَاءً وَصَبَّحَ عَلَى الْمُحْسِنِينَ وَالْجَمَاعَةِ وَأَمَّا أَحْمَدُ مُرْجِيًّا  
 روایت ہے ثوبان سے کہا دیکھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 وضو کیا اور مسح کیا دونوں موزون پر اور عمامہ پر روایت کیا ابن دونوں  
 حدیثوں کو احمد نے و عن ثوبان قال بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيَّهٖ نَاصِبَهُمْ  
 الْبُكْرَةَ قَدْ قَامَ عَلَى الْبَيْتِ صَلَّيْ وَسَلَّمْ تَسْكُوْا إِلَيْهِ مَا أَصَابَهُمْ مِنَ الْبُكْرَةِ قَامَهُمْ  
 أَنْ يَمْنَحُوْا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالنَّسَائِبِ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ دَاوُدَ وَالْعَصَائِبُ  
 الْعَصَائِمُ وَالنَّسَائِبُ الْخِصَافُ روایت ہے ثوبان سے کہا بھیجا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر پس پہونچی اون کو سردی پس جبکہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت کیا اونہوں نے آپ سے جو انکو  
 جاڑا سے پہونچا تھا پس آپ نے اون کو حکم کرنے کا عماموں اور موزون پر

کیا۔ راوی نے کہا عصائب سے مراد عمارتیں ہیں اور تباخین سے مراد موزی  
 فقط اب میں احادیث کہاں تک لکھوں ان احادیث کو دیکھ کر شرمائے اور  
 یہ وہ خیالات سے باز آئے **قولہ** اور حدیث ابو داؤد کا یہی یہی مطلب  
 سلف سے ماور ہے **اقول** یہ محض آپ کا سلف پر بہتان ہے ایسے  
 محققین محدثین نے اسی حدیث پر عمل کیا ہے جیسا کہ گذر اجونہ سمجھے اور بے  
 سمجھے بوجھے اعتراض کرے اسکے دباغ میں فتور ہے وَمَنْ لَمْ يَفْعَلِ اللَّهُ لَهُ  
 ذُرًّا قَلِيلًا مِّنْ ذُرِّيٍّ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مِمَّنْ يَشَاءُ اے اے صاحب **قال**  
**صاحب لفظ**۔ ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ امام اگر نماز میں  
 قرآن دیکھ کر پڑھے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو  
 امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری میں ہے کہ  
 امامت کروانا تھا حضرت عائشہ رضہ کو ذکو ان غلام ان کا قرآن ہے لیستے نہا  
 میں قرآن دیکھ کر پڑھتا تھا **قال المعترض** یہ تو فرمائیے بخاری میں یہ کہاں  
 ہے کہ ذکو ان نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھتے تھے یہ آپ کا افترا ہے فرمائیے تو  
 اس افترا کی کیا سزا ہے **اقول** اس کو افترا سمجھنا آپ ہی کا کام ہے  
 اگر ذکو ان قرآن دیکھ کر نہیں پڑھتے تھے تو من المصحف کی قید کا کیا فائدہ ہے  
 فقط اس بقدر کافی تھا۔ وَاَنْتَ عَائِشَةُ كَوْنُهَا مُجْتَبَدَةٌ۔ اور یہ جو عینی سے آپ نے  
 اسکا مطلب لکھا ہے کہ قبل شروع کرنے نماز کے قرآن کو دیکھ لیتے تھے اور  
 اس سے یاد کر لیتے تھے جواب اسکا دو وجہ سے ہے **اول** یہ کہ یہ مطلب  
 خلاف ظاہر کے ہے **وجہ دوم** یہ کہ خود آپ کا کلام ہی اس مطلب کے  
 تعلیل کرتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضہ سے آپ نے نقل کیا ہے کہ وہ قرآن امامت  
 کو منع کرتے تھے اگر عینی کا مطلب ٹھیک ہے تو پھر حضرت عمر رضہ کے منع کرنے کی

کیا وجہ ہے شاید عینی کے نزدیک قرآن دیکھ کر یاد کرنا بھی منع ہو گا اب آپ  
 ہی انصاف کریں کہ صاحب ظفر نے جو مطلب اثر ذکر ان سے سمجھا ہے وہی  
 درست ہے یا یہ افتراء ہے کیا کہا جاوے انصاف سے تو آپ منزلوں دور  
 ہیں اس لئے خود آپ کی کلام میں ہی تعارض واقع ہوتا ہے برائے خدا  
 جو بچھا کریں سبجہ کر لکھا کریں **قولہ** ہمنے مانا کہ اس اثر کا وہی مطلب ہے  
 جو آپ سمجھتے ہیں مگر آپ کے نزدیک تو آثار صحابہ حجت نہیں ہیں پہر کیوں اثر  
 ذکر ان و عارضہ سے امام پر اعتراض ہو رہا ہے **القول** گو ظاہر میں  
 یہ آثار ہیں مگر حکما مرفوع معلوم ہوتے ہیں نیز حنفیہ کے نزدیک تو آثار صحابہ  
 حجت ہیں مگر اسلئے صاحب ظفر نے ان کو ذکر کیا کہ تمہارے نزدیک آثار صحابہ  
 حجت ہیں پر تم کیوں ان کے مخالف عمل کرتے ہو باتے رہ قول ابن عباس  
 کیا جو آپ نے نقل کیا ہے اس کی سند بیان کریں بعد اسکے جواب ہم سے  
 سنیں فقط قال صاحب لظفر فتاویٰ عالمگیری وغیرہ میں لکھا  
 ہے کہ امام کے پیچھے صف میں اگر جگہ موجود ہے تو نماز اکیلے کی مکروہ ہے اگر  
 اگر جگہ نہیں ہے تو نہیں ہے مکروہ اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام  
 نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ احمد اور ابو داؤد اور ترمذی  
 میں روایت ہے والصب بن عبد رزق سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے دیکھا ایک مرد کو کہ نماز پڑھتا تھا پیچھے صف کے اکیلا اس حکم کیا اور سکو  
 کہ پھر پڑھے نماز اور حسن کہا اس حدیث کو ترمذی نے اور صحیح کہا اس کو ابن  
 نے اور اسکی حدیث میں طلق سے نماز نہیں ہوتی اکیلے کی پیچھے صف کے  
 اور زیادہ کیا طبرانی نے والصب کی حدیث میں کہ کیوں نہ داخل ہو تو سنا  
 ان کے صف میں یا کھینچ لیتا تو کسی مرد کو قال لمعترض تے آپ کو مستحب



نہیں کہ اس حدیث میں اور نہ صہب امام میں کیا مخالفت ہے **۱** قول ذرا ہوش  
 کیجئے یہ کیا زبان سے نکلا ہے میں صاحب طفر نے تو خوب استیاز سے ہے  
 لکھا ہے یہ کہئے کہ آپ کو ہی استیاز نہیں اردو کی عبارت ہی کو ہی مشکل بنا  
 نہیں اس میں مخالفت کا ہونا تو صاف ظاہر ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ جو شخص تنہا صاف کے پیچھے نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اور امام کے  
 نزدیک نماز ہو جاتی ہے ایک صورت میں باکرہ بیت و دوسری میں باکرہ بیت  
 سچ کہئے یہ امام کا قول مخالف حدیث کے ہے یا موافق **۲** قول اس حدیث  
 میں کہاں ہے کہ جو شخص اکیلا کھڑا ہوا تھا اور اس کو آپ نے اعادہ کا حکم  
 فرمایا وہ بضرورت کھڑا ہوا تھا کہ صاف میں جبکہ باقی نہیں رہی یا بلا ضرورت  
 کھڑا ہو گیا تھا **۳** قول اس سے صاحب طفر کو کیا غرض حدیث میں تو مطلق  
 ہے کہ جو شخص اکیلا صاف کے پیچھے کھڑا ہوا اس کی نماز نہیں ہوتی خواہ بلا ضرورت  
 ہو یا بلا ضرورت مع ذاک حدیث میں صاف تصریح موجود ہے کہ دونوں صورتوں  
 سے نماز نہیں ہوتی طبرانی کی روایت میں صاف ہے کہ (کیونکہ نہ داخل ہوا  
 تو ساتھ اور نہ صاف میں یا کھنچ لیتا تو کسی مرد کو) اس کو غور سے ملاحظہ  
 فرمائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف تصریح دونوں صورتوں  
 کی فرمادی ہے یعنی اگر جبکہ رہی تو کیونکہ نہ تو داخل ہو گیا اگر نہ رہی تو کسی دوسرے  
 کو کیونکہ نہ کھنچ لیا دوسری احتمال تنہا کھڑے ہونے میں تھے دونوں کو آپ نے  
 بیان فرمادیا کہ تیری نماز نہیں باعث سے نہ ہوئی فقط **۴** قول پر آپ کے  
 حکم اعادہ کے فرمانے سے یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ اکیلے نماز ہوتی ہی نہیں الخ  
**۵** قول مطلق کی روایت سے جس کو صاحب طفر نے نقل کیا ہے صاف  
 معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اکیلا صاف کے پیچھے کھڑا ہوا اس کی نماز ہوتی ہی نہیں

افسوس ہے کہ آپ احادیث کو بھی نظر نہیں کرتے بلا سوچے سمجھے جو چاہو  
 میں یہ کہہ دیتا ہوں جو قول آپ کا ہوتا ہے چشم بدور سننے والا یہ سہرے محبوب  
 کرتا ہے بوجہ آپ نے فرمایا ہے کہ کراہیت منزیہ میں بھی اقارہ نماز کا اولے  
 ہے جناب میں یہاں اولے اور خلاف اولے میں گفتگو نہیں ہے گفتگو تو یہاں  
 اس امر میں ہے کہ نماز ہی سرے سے ہوتی ہے یا نہیں حدیث سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ سرے سے نماز ہی نہیں ہوتی فریہ کہ مکروہ ہوتی ہے نہ فقط  
**قال صاحب الظفر** اور ایک مشہد امام اعظم اور امام مالک اور امام شافعی اور  
 امام احمد بن حنبل کا مخالف حدیث کے یہ ہے جو کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم  
 میں ابو تیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوٰۃ میں اور علامہ شمس نے ررقانے شرح مولانا  
 امام مالک میں لکھا ہے کہ اعتکاف میں تجھے والا داخل ہو چکے اعتکاف کے  
 پہلے غروب ہونے کے آفتاب سے سوا امام اعظم اور ائمہ ثلاثہ نے اس مسئلہ میں  
 خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے حضرت عائشہ  
 رضی اللہ عنہا سے **قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا آتَىٰ آدَانَ يَغْتَكِفُ صَلَاتَهُ الْفَجْرَ ثُمَّ  
 دَخَلَ مُغْتَكِفًا** یعنی کہا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت  
 کہ رادہ کرتے اعتکاف کرنے کا نماز پڑھتے فجر کی پہرہ داخل ہوتے ہی جبکہ  
 اعتکاف اپنے کے **فَاتِي** یہ حدیث صاف دلیل ہے اس پر کہ ابتدا  
 اعتکاف کے بعد نماز فجر کی ہے اور یہی مذہب ہے اہل ثعلبی اور ثوری  
 اور لیث کا یہ ایک قول کے اور ائمہ اربعہ جو قائل اسکے نہیں ہیں سوائے  
 نزدیک تاویل اس حدیث کی یہ ہے کہ حضرت سادہ نیت اعتکاف کے پہلے غروب  
 ہونے آفتاب کے مسجد میں آتے تھے اور شب کو وہاں رہتے تھے جب نماز  
 صبح کی پڑھتے تو اس حجرہ میں کہ اعتکاف کے لئے بوریٹھے کا بنایا جاتا تھا داخل

ہوتے تا انکے دین لوگوں سے پس ابتدائے اعتکاف کا مغرب کے وقت سے  
 تھا اور داخل ہونا اعتکاف کی جگہ میں صبح کو اسی طرح لکھا ہے شیخ عبدالحق نے  
 ترجمہ مشکوٰۃ میں سو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ تاویل باطل اور بالکل خلاف ہے  
 ظاہر حدیث کے اور سنت مقدم ہے احتمال عقلی پر اسی طرح لکھا ہے مسکنم  
 شرح بلوغ المرام میں **قال لمعتصر** ہم آپ سے قسم پوچھتے ہیں کہ اسکے  
 باطل ہونے کی کیا دلیل ہے ظاہر ہے لفظ معتکف سے یہی ہے جو ایہ اربعہ  
 بھی ہیں **اقول** ہم آپ سے قسم پوچھتے ہیں کہ کیا آپ کو باطل ہونا  
 اس احتمال کا معلوم نہیں اگر نہیں معلوم ہے تو خیر ہم بتا دیتے ہیں۔  
 سنئے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز  
 پڑھ کر معتکف میں تشریف لاتے تھے اعتکاف کے لئے اور ایہ اربعہ کے  
 نزدیک یہ ہے کہ قبل غروب کے اعتکاف کرتے تھے ظاہر ہے کہ قبل  
 غروب کا اس حدیث سے کہیں اثر نہیں معلوم ہوتا لہذا اسکے باطل  
 ہونے میں کیا شبہ ہے **قولہ** اور مسکنم الختام کتاب غیر معتبر ہے بسبب  
 اسکے کہ مصنف اسکا غیر معتبر ہے اسے اس کے حکم کا کیا اعتبار ہے۔  
**اقول** مسکنم الختام تو عمدہ کتاب ہے کہ قبل ازین ایسی شیخ بلوغ المرام  
 کے تصنیف ہے نہیں ہوئی ہر ہر مسئلہ کو مؤلف نے کمال عرق ریزی سے بقاعدہ  
 محدثین کے لکھا ہے اور تاویل اور تخریف جہاں میں کو باطل کیا ہے اسد نقائے  
 اسکے مؤلف کو جزائے خیر عنایت کرے آپ جیسے غفارش نظرون کو یہ آفتاب  
 تحقیق کا نہ نظر آوے تو اپنے بصارت کا علاج کیجئے اور آپ کے مصداق  
 حال یہ کیا ہی شعر شاعر کا ہے۔  
 گزرنہ بنید بر در شہرہ چشم  
 چشمہ آفتاب را چہ گناہ

مسک الختام تو وہ کتاب ہے کہ جس کو علماء حرمین شریفین و علماء حجاز و مصر و شام  
 و یمن نے پسند کیا ہے ایک آپ اور ایک آپ کے وکیل کے کھدیشے سے کیا  
 کوئی کتاب معتبر غیر معتبر ہو جائے گی آپ کے بہاؤ نے تو جمع حدیث کے  
 کتابوں کو غیر معتبر کر دیا ہے ویکھئے قادی عبدالرحمن یانی جیسے کہتے ہیں کہ  
 ان حدیث کی کتابوں کا کیا اعتبار اٹان آپ کی کتب جو جامع رطب یا لبس  
 و غیب بن بن کی ہیں وہ البتہ بیک غیر معتبر ہیں اسی واسطے کوئی اون کو  
 پوچھا نہیں بخلاف کتب مؤلف مسک الختام کے کہ ایک عالم اون کا خزانہ  
 ہیں اور یہ جو دلیل آپ کے اس کتاب کے غیر معتبر ہونے کے بکھی ہے نہایت  
 ہی واهیات ہے مؤلف مسک الختام کا تو وہ محقق مفسر محدث ہے کہ ہر دن  
 سابقہ میں بھی اسکا نظیر نہیں نظر آتا آپ ہی بادلوں کے سینے اس کثرت سے  
 کس نے تصانیف کی ہیں اور ایسی تصانیف کس مؤلف کی مشہور ہوئی ہیں یہی وجہ  
 ہے کہ علماء حجاز و یمن و مصر آپ کے نام سے گردن پست کر لیتے ہیں اور آپ کے  
 تحقیق سے انحراف نہیں کرتے ایسا کہ مسجد و اس صدی کا خیال کرتے ہیں جو جو  
 آپ کے اوصاف حمیدہ و افعال پسندیدہ ہیں مجہ کو کیا طاقت ہے کہ میں بچا  
 منصفین تفسیر فتح البیان و عون الباری شرح صحیح بخاری و ابجد العلوم  
 و دلیل الطالب و غیرہ کتب مولفہ مؤلف مسک الختام و امجدہ کو دیکھ کر  
 آپ کی قدر و منزلت معلوم کر سکتے ہیں **قولہ** سداً اموز مسک الختام میں  
 خلاف تحقیق و مخالف سلف صالح موجود ہیں **اقول** بندے خدا کو جہوٹ  
 اور افترا پر کیوں کر باز نہ کر طیار ہوئے ہوئے ہو کبھی تو سچ ہی بولا کر وہ  
 مسک الختام میں تو کوئی امر بھی خلاف سلف صالحین کے نہیں ہے آنجو  
 قسم ہے کہ آپ دس پانچ امر بھی خلاف سلف صالح کے ہیں میں ہر کالین

صدہ تو ایک طرف آپ تو کیا اگر آپ کے سب انصار بھی جمع ہو کر نکالیں تو بھی  
 نہ نکل سکے ہن یہ کہنے تو نجاسے کہ مسک الختام میں صدہ و امور خلاف تحقیق و  
 مخالف اہل راسے کے ہیں مگر انہیں پر آپ کو ایک اور قباحت واقع ہوگی کہ  
 بخاری و مسلم بلکہ قرآن شریف میں بھی بہت سی امور خلاف اہل راسے کے ہیں  
 آپ سے مجھ کو کچھ تعجب بھی نہیں کہ قرآن و حدیث کو بھی بے اعتبار بیٹیر ادیوین  
 آپ کے بھائی تو بیٹیر اسی چکے میں یہ بھی ایک قیامت کی علامت سے قیامت  
 بہت قریب ہے دیکھیے آپ لوگ آگے چلکر اور کیا کرتے ہیں اللہ آپ کو ہدایت  
 کرے **قولہ** اور موافق مذہب امیہ و بعد کے یہ حدیث ہے جس کو دارقطنی اور  
 بیہقی نے شعب الایمان میں عائشہ سے روایت کیا ہے اَللّٰیہِ صَلَّیْہِ وَسَلَّمْ کَانَ یُعْتَکِفُ  
 الْعَشْرَ شَکَآءَ وَ اَخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰی تَوَکَّلَہُ اللّٰہُ بِہِ اَقُولُ اس حدیث سے اور  
 جو احادیث آپ نے نقل کی ہیں کوئی مطلب آپ کا نہیں نکلتا کیونکہ ان احادیث  
 کا مضمون یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرہ اخیرہ میں اعتکاف  
 کرتے تھے اس سے یہ نہیں نکلتا کہ ابتدا و اعتکاف کے قبل غروب آفتاب  
 کے تھی ہن اگر کوئی ایسی حدیث نقل کریں جس سے صریح یہ معلوم ہو کہ ابتدا  
 اعتکاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تھی تو البتہ آپ کے مدعا کی تائید  
 ہو سکتی ہے بدون اس کے شرطاً لفتا ہے **قولہ** اور پھر ظاہر ہے کہ عشرہ  
 اخیرہ رمضان میں اکیسویں شب داخل ہے کیونکہ شرعاً رات گذشتہ آئندہ  
 دن کے تابع ہوتی ہے الی قولہ پس عشرہ اخیرہ کا اعتکاف جب صحیح ہوگا کہ  
 کہ معتکف مسجد میں قبل غروب آفتاب بیسویں تاریخ کی جاوے تو شب اکیسویں  
 کہ عشرہ اخیرہ میں داخل ہے داخل اعتکاف ہو جاوے **اقول** صاحب نظر  
 اسکا کب انکار کرتا ہے کہ حجت آپ کی اس پر تمام ہو ہن اگر صاحب نظر یہ

کہتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحیح اکیسویں کو معتکف میں داخل ہوئے تھے تو البتہ یہ کلام آپ کا صحیح ہو سکتا تھا بلکہ محدثین اور صاحب نظر کا تو یہ قول ہے کہ صحیح بیسویں کو معتکف میں داخل ہو تو کہ دونوں حدیثوں پر عمل صحیح ہو مجموعہ بین الکا ولتہ میرا اور میرے بہت بھائیوں کا اس پر عمل ہے کہ صحیح کو بیسویں کے معتکف میں داخل ہو کر مین تو کہ اس حدیث مذکورہ پر یہی عمل ہو اور عشرہ اخیرہ کا یہی اعتکاف صحیح ہو الحمد للہ کہ سب قول آپ کے لغو ہوئے اور مولف فتح البین نے یہی یہی ثابت کیا ہے کہ عشرہ اخیرہ میں شب اکیسویں یہی داخل ہے اسکا یہی جواب وہی ہے جو اوپر گزرا اقال صاحب لفظ مذہبیہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جنازے کی نماز میں پانچ تجیرین کہنی جائز نہیں اگر امام پانچ تجیرین کہے تو مقتدی متابعت اسکی نہ کرے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم میں روایت ہے عبدالرحمن بن ابی لیلی سے کہاتے ہیں ابن ارقم تجیرین کہتے ہمارے جنازوں پر چار اور تحقیق ادھون نے تجیرین کہیں ایک جنازہ سے پانچ پس پوچھا میں نے ان سے کہ (ہمیشہ چار تجیرین کہتے تھے آج پانچ کیوں کہیں) پس کہا ادھون نے کہ تھے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پانچ تجیرین کہتے ۔

فائز

بلوغ الکرام میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سہیل بن حنفیہ کے جنازے پر چھ  
تجیرین کہیں اور ذقانی شیح موطا امام مالک میں ہے کہ ابن مسعود نے جنازے  
کی نماز میں پانچ تجیرین کہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غسل بدر پر چھ تجیرین  
کہا کرتے تھے **قَالَ الْمُعْتَرِفُ** حضرت ابن نے حدیث صحیحہ مسلم تو کسی علی رضی اللہ عنہ

پڑے اور عبارت نووسی کی جو اسکی شرح میں لکھی ہے نہ پڑھی تا حقیقت  
 منکشف ہو جاتی دیدار کی طبع مبارک سے بھی جا پڑتی نووسی کی عبارت یہ ہے اے  
**قولہ** یہ حدیث منسوخ ہے ولایت کیا ہے اجماع علماء اہمیت محمدیہ نے اسکے  
 منسوخ ہونے پر **اقول** معتبر من صاحب کو اپنے اصول کی یہی خبر نہیں  
 ہے کہ اجماع بھی ناسخ سنت کے ہو سکتا ہے یا نہیں اور نہیں تو ذرا اور الٰہی اور  
 کا ہی مطالبہ کر لیا ہوتا کیا امام نووسی کے کسی حدیث کو منسوخ لکھ دینے سے وہ  
 حدیث منسوخ ہو جاوے گی امام نووسی کون کرا حدیث کو منسوخ پھر امین اگر  
 امام نووسی کے کہنے پر حدیث کی منسوخیت کا وار مدار ہے تو بہت سادہ و  
 حقیقی آپ کو منسوخ کہنا پڑے گا کیونکہ اکثر احادیث کو جن سے حنفیہ استدلال  
 کیا ہے امام نووسی نے ضعیف اور منسوخ کہا ہے اذ لیس فلیس اب ہم  
 اس آپ کے کلام پر مفصل کلام کرتے ہیں و وجہ ہے۔

## وجہ اول

یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ اجماع چار تکبیروں پر ہوا ہے جو شخص عی  
 اجماع کا ہو وہ سند اجماع کی بیان کرے اور داعی اجماع کا بیان کرے کیونکہ  
 غیر دونوں امور ان کے اجماع کا اعتقاد نہیں ہو سکتا تسلیم الثبوت میں ہے  
 اما اجماع الاعین مستند یعنی نہیں اجماع مگر سند سے نور الاولیٰ زمین ہے لکن  
 لا یثبتون داعی عنک ما قال المصنف یعنی ضرور ہے اجماع کے لئے داعی سے۔  
 جیسا کہ مصنف نے کہا ہے ان دونوں عبادتوں سے معلوم ہوا کہ اجماع کے  
 لئے ان دو چیزوں کا ہونا ضرور ہے اب جو داعی اجماع کا ہو وہ ان دونوں کو  
 بیان کرے پہلے تو ہم نے بطور منع کے یہ کلام کیا تھا اب اس سے ترقی کر کے

دعویٰ کرتے ہیں کہ اجماع نہیں ہوا کیونکہ دو حال سے خالی نہیں اجماع  
 سے مراد صحابہ کا اجماع ہے یا غیر کا اجماع صحابہ کا تو ظاہر ہے کہ نہیں ہوا کیونکہ  
 اگر صحابہ کا اجماع ہوتا تو حضرت علی و زید بن ارقم وغیرہ اس کے کیوں خلاف  
 کرتے روایت حضرت علی و زید بن ارقم و عبد اللہ بن مسعود کے کلام صاحب  
 میں گذری اور اگر صحابہ کے غیر کا اجماع مراد ہے تو اس کو بیان کریں کہ کس  
 زمانہ میں اجماع ہوا تو کہ اس پر کلام کیا جاوے مگر عبارت ترمذی کا ملاحظہ  
 کر لیں کیونکہ ترمذی نے اپنے جامع میں نقل کیا ہے کہ بعض صحابہ اور سوا  
 ان کے اور بھی پانچ ہجیر و ن کی طرف گئے ہیں اب آپ خیال کریں کہ غیر ہم  
 اور کون مراد ہیں اور امام احمد اور اسحق نے بھی فرمایا ہے کہ اگر امام یا پانچ ہجیر  
 کہے تو مقتدی انہیں کی تابعداری کرے اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمانہ امام احمد  
 و اسحق تک تو اجماع نہیں ہوا معلوم نہیں یہ اجماع کہاں سے آگیا امام احمد  
 صح فرمایا ہے کہ جو دعویٰ اجماع کا کرے وہ جہوٹا ہے۔

تمام ہوئی وجہ قل

وجہ دوم

اگر ہم مان بھی لیں کہ اجماع چار ہجیر و ن پر ہو گیا ہے کہ چار ہجیر سے زائد  
 کسی جاوین اس پر بھی ہم کہتے ہیں کہ جس کو ادنیٰ امام غلبہ اصول سے ہے  
 وہ بخوبی جانتا ہے کہ اجماع ناخ سنت اور کتاب کے نہیں ہوتا تو روافدین  
 سے قائلین کا بیض ناسخ آئی لیکن کتاب و سنت و ہذا جماع کی آیت  
 قال وکذا جماع عینہا جماع و لا یصلحنا سیمائے عینہا و لا کلامہا  
 عن اجماع الامراء یعنی قیاس نہیں جماعت یہ کہتا ہے نسخ کو بعد



ہر ایک کو کتاب وسنت و اجماع سے منسوخ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا پہلے  
 فرمایا کہ ایسا ہی اجماع نزدیک جہود کے نہیں صلاحیت رکھتا ہے نسخ کے واسطے  
 کسی شے کی اولیٰ کیونکہ وہ عبارت ہے مجمع ہونے اور اس سے آتے اس سے  
 معلوم ہوا کہ اجماع سے سنت منسوخ نہیں ہو سکتی اس تحقیق سے لغو ہوئے  
 کل قول مختصر ض کے آخر قول تک اور یہی جواب ہے قول نووی و حازمی کا  
 اور مؤلف فتح المبیین نے بھی اس میں کوئی نئی بات سوا اس کے نہیں کہی  
 ان کا بھی جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

## فائدہ

جاننا چاہیے کہ صاحب طفر نے فقط کلام حوازیہ تجہرات پر کیا ہے کہ چار سے  
 زیادہ بھی جائز ہیں یا نہیں اتنے راجح کیا ہے راجح چار ہی میں کما قال  
 الطحاوی فی فیثیل کو خطایا امام صاحب کے نزدیک چار سے زیادہ جائز ہی  
 نہیں ہیں اس پر صاحب طفر کا اعتراف ہے قال صاحب الطفر ہذا  
 وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت میں بعد  
 دو نون سجدہ ون کے جلسہ استراحت کا کرنا یعنی بیٹھنا اٹھنا درست نہیں اور یہ  
 مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے۔ ان  
 چار حدیثوں کا پہلی حدیث بخاری اور ترمذی اور نسائی میں روایت ہے مالک بن  
 حویرت رضی اللہ عنہ نے تحقیق اور ہونے دیکھا ہے صلے اللہ علیہ وسلم کو کہ نماز پڑھتے  
 تھے پس جس وقت ہوتے سج طاق رکعت کے نماز اپنی سے نہ کھڑے ہوتے  
 یہاں تک کہ سید ہے جیسے۔ **قال المعترض** آپ کو یہ بھی معلوم نہ نہیں  
 کہ اس امر کے صرف امام اعظم نہیں قائل ہیں بلکہ ایک جماعت عظیمہ صحابہ کا بھی  
 مشرب ہے اور بعد زمانہ صحابہ کے ایک طاغفہ عظیمہ علماء کا بھی قول ہے لہذا

**اقول** ان نکتی باتوں سے کیا حاصل صاحب ظفر کے نزدیک تو احوال  
 افعال صحابہ کے مطابقت حجت ہے نہین چہ جائیکہ حدیث مرفوع کے مقابل میں  
 اگر عدم حلیہ استراحت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح آپ کے پاس ہے تو  
 لائیے ورنہ فقط دو چار آثار سے کام نہین چلتا حالانکہ خود آپ امام الکلام میں  
 فرمایا ہے کہ قول صحابی کا وقت مرفوع حدیث کے حجت نہین ہے عبارت  
 آپ کی یہ ہے **السَّادِسُ أَنَّكَ صَرَّحَ ابْنُ أَبِي شَازِبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**  
**مَا لَمْ تَقْبَلْهُ مِنْ رَأْيِ النَّبِيِّ لَمْ يَكُنْ مِنْ رَأْيِ النَّبِيِّ** یعنی چاہا یہ ہے کہ تصریح کی ہے ابن الہمام وغیرہ  
 نے کہ قول صحابی کا حجت ہے جب تک کہ نفی کرے اسکو کوئی نئے سنت سے  
 پس اب جو آثار آپ نے نقل کئے ہیں مقابل میں احادیث مرفوعہ کے سب آپ کے  
 ہی کلام سے انہیں **قولہ** اور نووی نے لکھا ہے **اقول** جناب میں  
 اگر آپ پوری عبارت امام نووی کی نقل کر دیتے تو کیا خوب ہوتا انصاف کیجئے  
 کہ امام نووی نے کسکو ترجیح دی ہے امام نووی نے تو حلیہ استراحت کو ہی ثابت  
 کیا ہے جیسا کہ نہین پوشیدہ ہے جسے مطالعہ نووی کا کیا ہے **قولہ** اور جناب میں  
 بن قطلوبغا کے رسالے **الاستبصار فی کیفیۃ النجاشی** میں ہے **اقول**  
 قاسم بن قطلوبغا کا یہ قول محض بے اصل ہے کوئی اس پر دلیل نہین ہے اگر اس  
 قول کی کوئی سند ہو تو لاشیہ بلا اگر صحابہ کا اجماع عدم حلیہ استراحت پر ہوتا تو  
 امام شافعی وغیرہ مجتہدین کیوں اس کے قائل ہوتے اور امام احمد اسکی طرف  
 کیوں رجوع کرتے امام شوکانی نزل لا و ظار میں فرماتے ہیں جلد ثانی میں ہے  
**وَقَدْ رَوَى ابْنُ وَهَّابٍ فِي ذَوَالِ الشَّافِعِيِّ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَطَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ مَدِينَةِ نَجَاشٍ وَ**  
**عَنْ أَحْمَدَ وَدُرَّائِيٍّ وَذَكَرَ الْمُحَدِّثُونَ أَنَّ أَحْمَدَ رَاجَعَ فِيهِ الْقَوْلَ بِأَنَّ مَدِينَةَ**  
 اور تحقیق گئے ہیں طرف اسکی امام شافعی مشہور قول میں اور ایک طائفہ مجتہدین کا

اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں اور ضلال نے امام احمد سے ذکر کیا ہے کہ ہر ائمہ  
 اوہوں نے اسکی طرف یعنی جلسہ استراحت کے قول کی طرف رجوع کیا ہے معلوم  
 ہوتا ہے کہ معتبر جن صاحب آئندہ مذکر کے بکھتے چلے جاتے ہیں اپنے اصول  
 فروع کا بھی ملاحظہ نہیں فرماتے کیا مجتہد ہونے کے واسطے اصول فقہ میں  
 پیش شرط نہیں لکھی ہے کہ اس کو اجماع سابق کی خبر ہو پہلا امام شافعی واحد کیسے  
 مجتہد تھے کہ ان کو اس اجماع کی خبر نہ ہوئی قولہ اور کرنا میں اس کا حنفیہ کو نزدیک  
 بالکل منع نہیں ہے یا انہیں امام ابو حنیفہ پر اس مسئلہ میں اعتراض کرنا خالی مباح  
 نہیں اقول اکثر متون فقہ میں لکھا ہے کہ جلسہ استراحت جایز نہیں ہے  
 اور یہی ظاہر روایت ہے شد و ذکر کیا اعتبار یوں تو فقہ ایک ایسی معجون مرکب  
 ہے کہ اس میں ہر قسم کی روایتیں موجود ہیں مگر محققین کے نزدیک اعتبار بظاہر  
 روایت کا ہے صاحب فطر نے اعتبار اخص بنا بظاہر روایت کے کیا ہے ظاہر  
 روایت کا نہ خیال کرنا یہ محض آپ کی سفاہت اور وہو کہا و ہی ہے معتبر جن کا  
 عجیب حال ہے کہ کہیں ظاہر روایت و متون معتبرہ کا اعتبار کرتے ہیں کبھی  
 روایات شاذہ کی طرف دوڑتے ہیں یہ سب خرابی تقلید کی وجہ سے ہے حضرت  
 مقرر تقلید کا پردہ اٹھا کر انصاف سے دیکھا کریں فقط قال صاحب الظفر  
 ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نہ مارے حد موئے غلام اپنے کو مگر  
 ساتھ اذن امام کے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ  
 میں خلاف کیا ہے ان میں حدیثوں کا پہلی حدیث مسلم میں روایت ہے ابی ہریرہ  
 سے کہ کہا سنا میں نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے جب  
 زنا کرے بونہی کسی کی تم میں سے پھر ظاہر ہو زنا اس کا تو چاہیے کہ مارے  
 اس کو حد اور نہ طاقت کرے اس کو پھر اگر تمیری بار زنا کرے تو بیچڈالے

اوس کو اگرچہ بالون کی رسی پر سے کوئی لیوے دوسری حدیث ابو داؤد و میں روایت ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قایم کرو حد اپنی لونڈی غلاموں پر **قال لمعتصر** حق یہ جو حدیثیں آپ نے صحیح مسلم اور سنن ابو داؤد سے بیان کیں اس میں تیسری حدیث تو مرفوع نہیں صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ **انھ** اقول تیسری حدیث کو مرفوع نہ جانا اس پر مال ہے کہ معتصر کو کوچہ اصول سے گذر نہیں کیونکہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ زیادتی نقد کی معتبر ہے یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعض طرق سے مرفوع آتی ہے جیسا کہ روایت ابو داؤد سے معلوم ہوتا ہے اور بعض طرق سے موقوف تو اب بموجب قاعدہ اصول کے یہ حدیث مرفوع شمار کی جاوے گی مع ذلک حجت کے لئے تو ایک حدیث ہی کانے ہے چہ جائیکہ آپ دو حدیثوں کے مرفوع ہونے کا اقرار کرتے ہیں قولہ ان سب سے یہ کہاں نکلتا ہے کبغیر اذن امام کے مولے احدا مارے تا مخالف لازم آوے اقول جواب اس کا کئی وجہ سے ہے۔

وجہ اول

یہ ہے کہ ظاہر حدیث سے یہی مطلب معلوم ہوتا ہے کہ سید کو اپنے غلام پر حد  
قابل کرنے کے لئے اذن کی کچھ حاجت نہیں ہے اور یہی مطلب ان احادیث  
سے صحابہ و تابعین و علماء مجتہدین نے سمجھا ہے امام ترمذی اپنے جامع میں  
تحت حدیث ابی ہریرہ عذرتہ اللہ عنہما آحاد کثیر علیہما السلام کے فرماتے ہیں  
وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْهُمْ  
رَأَوْنَاهُ يَتِيمَ الرَّجُلِ لِحَدِّهِ عَلَى مَمْلُوكِهِ دُونَ السُّلْطَانِ وَهُوَ يَقُولُ أَحْمَدُ  
إِنْ سَخَى وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَنْفَعُ السُّلْطَانَ وَلَا يَنْفَعُ الْحَدَّ كَوَيْفِهِمْ وَالْقَوْلُ

لکھا کہ شیخ محمد رحمہ اور عمل اس پر نزدیک بعض اہل علم کے ہے اصحاب سنیہ صلعم  
 اور سوادن کے سے جایز کہتے ہیں اس کو کہ قایم کرے آدمی حد کو اپنے غلام پر  
 ماسوا سلطان کے اور یہی قول احمد اور اسحق کا ہے اور کہا بعض ان کے نے  
 دفع کرے طرف سلطان کے اور نہ قایم کرے وہ حد کو خود اور قول پہلا زیادہ  
 صحیح ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں وَفِيهِ أَنْ لَسَيِّدٌ يُقِيمُ الْحَدَّ عَلَى  
 عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ وَهَذَا أَمَدٌ كُنْتَ وَمَا هَبَّ مَالِيكَ وَأَخْمَدًا وَجَاهِيًّا لَعَلَّكَ مِنْ  
 الصَّحَابَةِ وَالَّتَابِعِينَ فَمَنْ بَنَسْتُمْ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ فِي طَائِفَةٍ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ  
 وَهَذَا الْحَدِيثُ صَاحِحٌ فِي الدَّلَالَةِ لِلَّهِ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ وَهُوَ رَحِمَهُ  
 سید قایم کرے حد کو اپنے غلام یا باندی پر اور یہ مذہب ہمارا ہے اور مذہب  
 مالک اور احمد اور جمہور علماء کا صحابہ اور تابعین سے اور ان لوگوں سے جو بعد  
 ان کے ہیں کہا ابو حنیفہ رحمہ نے حج ایک جماعت کے کہ نہیں ہے واسطے اس کے  
 یہ اور یہ حدیث صحیح ہے دلالت کرنے میں تا سید مذہب کے جمہور کے لئے اور  
 أَفْضَلُ الْمُحَقِّقِينَ جناب نواب سید محمد صدیق حسن خان صاحب بھٹاؤر  
 مسکن الختام شرح بلوغ المرام میں فرماتے ہیں صفحہ ۳۱۸ جلد ثانی میں ہے حدیث  
 دال ست بر اقامت حد بر مالیک و عام ست در ذکر وراثت و مطلق ست در  
 محسن و غیر محسن و بر آنکہ وجوب اقامت بر مالک ست در مزوجہ اختلاف  
 کردہ اند جمہور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکہ زوج  
 او عبد سید باشد کہ درین حال اختیارش نہیں بخوابد بود و ظاہر حدیث عدم اختیار  
 صلاحیت سید ست ابن حزم گفتہ سید اقامت کند مگر آنکہ کا فر باشد زیر کہ تقریر  
 کفار بر صغار ست و در اقامت و سے حد منافات ست و نیز ظاہر ش و در  
 اختیار حد مرقہ و شرع نہر ست برائے سید و جماعتی و در ان خلاف کردہ

جواد لیل نامی عبد الرزاق از ابن عمر آورده کہ وہ سے دست غلام خود برید و سرتہ  
 و جلد کرد و زنا بدون رفع سب سے حاکم و مالک و موطا آورده کہ غلام سے از بستہ  
 عبد اللہ بن بکر دزدی کردہ بود و بدان اعتراف نمودہ بحکم عائشہ زہرہ دست او  
 بریدہ شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی زہرہ روایت کردہ اند  
 کہ فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حد ز دواہ خود را کہ زنا کردہ بود و  
 این وجہ از عمر بن وینا را خارج کردہ کہ فاطمہ تنجاہ تازیانہ میزد و لیدہ خود را  
 وقتیکہ زنا سے کرد الخ این عبارات منقولہ سے معلوم ہوا کہ مذہب جمہور علماء کا  
 یہی ہے کہ متولے اپنے غلام کو حد مارے بغیر اذن سلطان کے صحابہ کرام و  
 تابعین عظام و جمہور علماء محدثین و مجتہدین نے ان احادیث سے یہی مطلب  
 سمجھا ہے حالانکہ وہ لوگ اصل لسان تھے ان احادیث کا دوسرا مطلب بتانا طعن  
 کہ تا ہے صحابہ و تابعین و علماء مجتہدین پر دیکھئے ابن عمر و کیسے متعین ہوئے  
 یہی یہی مطلب سمجھا حضرت عائشہ و فاطمہ نے بنے یہی یہی مطلب سمجھا آپ کے  
 سچو ہی فرمائی ہے ایسی سچو کا کیا علاج۔

### وجہ دوم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلق اذنیہ و اذنہ کے مانگتے آیا کہ  
 فرمانا صاف دلالت کرتا ہے کہ اذن کی قید اس میں نہیں ہے کیونکہ اب اس  
 اذن سے متعین کرنا تعقید مطلق کی بغیر کسی دلیل شرعی کے ہے اور یہ درست  
 نہیں کہ لا یخفی علی ماہر الاصول۔

### وجہ سوم

اذن کی قید ڈانے میں ایک یہ خرابی ہے کہ اس میں تاخیر مریبان عن النکاح  
 لازم آتی ہے اور یہ درست نہیں ہے اس لئے قید اذن کی یہی درست

### وجہ ہفتم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاب سیدہ کن کو کر کے فرمایا ہے کہ تم حدود کو اپنے غلاموں پر قائم کرو جب ہم نے یہ کہا کہ سیدہ کن اختیار ہے حد قائم کرنے کا ہنہیں ہے جب تک حاکم نہ حکم کرے تو گویا اس خطاب کو ہم نے لغو ٹھہرایا پھر سیدہ کن کے طرف خطاب کا کیا فائدہ ہوا۔

### وجہ ہشتم

جب ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سب حاکمون کے سردار ہیں اذن دی دیا کہ تم اپنے غلاموں پر حدود قائم کر لیا کرو تو پیراب بار بار چوڑے حاکمون سے اذن لینے کی کیا ضرورت ہے۔

### وجہ نہم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اذن کو کافی نہ سمجھنا اس میں حقارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لازم آتی ہے اور افضلیت دوسروں کی اور مسلمان کی شان سے یہ بہت بعید ہے فقط ان وجوہ مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ مطلب احادیث کا وہی ہے جس کو صاحب ظفر نے سمجھا ہے باقی رہا قول جس وعطا کا جس کو آپ نے نقل کیا ہے اول تو کچھ صاحب ظفر کے منافی نہیں ہے مع ذلک یہ قول قابل محبت کے ہنہیں ہے۔

قولہ اور غایۃ البیان میں ہے **ان قول غایۃ البیان** کوئی حدیث کی کتاب ہنہیں ہے یہ قول بلا سند کے مقبول نہیں اگر سند ہو تو لاشیئہ تو کہ پہر اس پر کلام کیا جاوے۔ آپ کی کتب میں جو تین صحابہ عبد اللہ بن مسعود و ابن عباس ابن عمر

سے روایت کیا ہے اسکی سند کتب حدیث میں نہیں مائی جاتی بلکہ عبداللہ بن مسعود سے خلاف اسکا منقول ہے مسکلت لتمام میں ہے شافعی گفتہ و کان ابن مسعود یا مہدیہ و انکو جودہ یحکمہ کر لیا تہ قولہ اور منشا اسکا یہ ہے کہ حدیثی پروردگار عالم ہے پس اسکے اقامت کا سختی نہ ہوگا مگر وہ شخص کہ جس کو ولایت شیرعہ اور نیابت الہیہ حاصل ہے یعنی پادشاہ یا قاضی یا جس کو وہ اجازت دے **اقول** آپ کے نظام سے ہی ہمارا مدعا ثابت ہوتا ہے کیونکہ شارع تے سید و مکی غلاموں پر حد قائم کرنے کے لئے اپنا نائب بنایا اور اذن کو اجازت دی تو اب اولن کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے غلاموں پر حد و قائم کریں قولہ اور جن احادیث میں مولے کو حکم اقامت حد و کا کیا گیا اس سے عرض یہ ہے کہ مولے مرقدا اسکا حاکم کی طرف کرے اور اس سے اذن لے کر حد قائم کرے **اقول** جواب اسکا بظابط سے گذر کہ اب اذن لینا محض لغو اور خلاف احادیث کے ہے فتدکر فقط **قال صاحب تظفر** ایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ محرم نہ پہنے کوڑتہ اور نہ پا جامہ اور نہ عمامہ

### فائدہ

ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں لکھا ہے کہ جس محرم کے پاس تہ بند نہ ہو پا جامہ ہی ہو تو وہ پا جامہ کو توڑ کر اسکا تہ بند بنالیدے اور اگر پا جامہ ہی نہ ہو تو اسپر دم آویز گا لینی جانور بنج کرے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے نہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے ابن عباسؓ سے کہ کہا سنا میں نے رسول خداؐ صلعم کو خطبہ فرماتے اور وہ فرماتے تھے کہ جس وقت نہ پاوے محرم پا پوش میں تو ہنجر توڑے اور جس وقت کہ نہ پاوے تہ بند پہنے پا جامہ **قال المعمر** حضرت آپ نے قسم کھائی



ہے کہ اگر امام کا مذہب مخالف حدیث نہ ہو مگر آپ اس کو ضرور مخالف حدیث  
 بتا دیئے اقول آپ نے یہی قسم کہا ہے کہ گو مذہب امام کا مخالف حدیث کے  
 ہو مگر آپ خواہ مخواہ یہی کہیں گے کہ موافق حدیث کے ہے قولہ اس حدیث  
 میں کہا ہے کہ دم نہ لازم آوے گا اقول اس حدیث میں یہ کہا ہے کہ دم  
 لازم آوے گا جو آپ اسکا جواب دینے وہی صاحب فطر کا تصور فرما دین  
 یہ تو جواب الزامی ہے اور جواب تحقیقی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے مطلق پایجامہ اور موزے پہنے کفر مایا کہیں دم کا آپ نے ذکر نہیں کیا  
 اب جو شخص اس مطلق کو مقید کرے اور ایک زیادتی دم کے ثابت کرے  
 اسکے ذمہ لانا و لیل کا ہے نیز وجوب دم میں ایک یہ خرابی ہے کہ تاخیر الپیان  
 عن وقت الحاقہ لازم آتی ہے اور یہ باتفاق درست نہیں ہے ذرا اپنے  
 اصول کا ملاحظہ کریں دیکھئے امام نووی نے شرح مسلم میں اسی واسطے یہ  
 کہا ہے کہ اگر دم کا اتنا لازم ہو تا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بیان کرتے  
 عبارت امام نووی کی یہ ہے فَقَالَ مَا لَكَ وَالشَّافِعِيُّ وَمَنْ دَانَفَقَهُمَا لَمْ يَكُنْ  
 عَلَيْكَ كَذِبٌ كَذِبٌ وَجَبَتْ ذُنُوبُهُ لَكِنَّهَا أَصْلَحَ لِي كَمَا مَالِكٌ أَوْ شَافِعِيٌّ أَوْ سُوفِيٌّ  
 جو موافق ان کے ہے کہ کچھ شے اسپر نہیں ہے اس واسطے کہ اگر دم واجب  
 ہو تا تو ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بیان فرما دیتے مگر ہم کہتا ہے کہ  
 ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دم کے وجوب کو بیان کرنا صاف دلیل ہے  
 کہ دم واجب نہیں ہے قولہ دیکھئے محرم کو بوقت ضرورت سر منڈانا درست  
 ہے مگر اسپر کفارہ لازم ہے اقول یہ قیاس آپ کا محض غلط ہے کیونکہ ہمیں  
 تو صاف نص ہے کہ جو سر منڈا دے اسپر کفارہ ہے بخلاف پایجامہ پہننے کے  
 کہ اس میں شارع نے کچھ بیان نہیں فرمایا اور نہ صحابہ نے دم دیا اب دم کا

وجہ نہ نکالنے کی ضرورت ہے **قال صاحب النظم** مردیہ وغیرہ فقہ کی کتابوں  
 میں لکھا ہے کہ نکاح کرنا حرمہ بالذکر کا بدون اجازت ولی کے یہی جائز ہے اور یہ  
 مذہب اہل امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان میں  
 حدیثوں کا پہلی حدیث مسند امام احمد اور ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ اور  
 دارمی میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ کوئی صلی  
 علیہ وسلم نے دیا جو عورت کو نکاح کرے اپنا بے اذن ولی اپنے کے پس نکاح  
 اسکا باطل ہے پس نکاح اسکا باطل ہے پس نکاح اسکا باطل ہے اور کہا ترمذی نے  
 یہ حدیث حسن ہے اور صحیح کہا اسکو ابو حوانہ اور ابن حبان اور حاکم نے۔ **الخ**  
**قال المعترض** مذہب اہل امام اعظم کا اس مقام پر موافق ہے قرآن کے بنیاب  
 قرآن پاک میں نسبت نکاح کر لینے کے عورتوں کی طرف کی گئی ہے اور کہیں تعد  
 اجازت ولی کی نہیں ملائی گئی ہے ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے **فَإِنْ طَلَّقَهَا**  
**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ تَتَزَوَّجُ بِمَنْ يُشَاءُ** **اقول** حضرت معترض کا  
 عیب حال ہے کہی تو قرآن کے طرف دیتے ہیں اور احادیث رسول اللہ صلی  
 علیہ وسلم کو کہتے و مفسرہ اسکے ہیں ہاتھ سے چھوڑتے ہیں جیسا کہ اس مسئلے میں  
 اور کہی قرآن کو بالائے طاق رہتے دیتے ہیں احادیث انار تو ایک طرف  
 علماء علم کلام کے مقلد بنتے ہیں جیسا کہ مسئلہ ایمان میں معترض سے سرزد ہوا  
 ہے کہی احادیث کو ترک کر کے تخصیص راسی کی طرف چلتے ہیں جیسا کہ مسئلہ سابع  
 میں اور کہی آثار کی طرف توجہ کرتے ہیں اور احادیث کی مخالفت سے نہیں  
 ڈرتے جیسا کہ مسئلہ اربعین **فَلَا صِلَاةَ إِلَّا الْيَكْفَرُ** میں کہا ہے  
 غرض معترض اور جمیع اہل کے بہائی مقلدین کسی قانون کے پابند  
 نہیں ہیں قول اہل امام کے بتانے کے فکر میں ہیں یہاں سے صادق آتا ہے



معنوں میں سے ایک کو متعین کر کے قرائن و اشارے و طبعی کے موجب پہلے اول تو لفظ زوجہ کا کیونکہ جب لفظ زوج سے معنی عقد کے متعارف ہوئے تو اب لفظ نکاح سے بھی وہی معنی لینا تفصیل حاصل کی ہے دوم یہ کہ اسکا نشان نزول بھی اسی کا مؤید ہے جیسا کہ عالم وغیرہ میں ہے نیز قاعدہ اصول بھی اسی کے مؤید ہے وہ یہ ہے کہ لفظ نکاح کا مطلق محتمل عقد اور طبعی کو ہے تقید اسکی حدیث عبد الرحمن بن زبیر سے کی گئی بیضاوی میں ہے **قَالَ لَا يَةُ مُطْلَقَةً قَيِّدًا نَهَا اَلْاَسْنَدَةُ** یعنی آیت مطلق ہے مقید کیا ہے اسکو سنت نے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ معترض کو کتب تفاسیر پر بالکل نظر نہیں ہے کیونکہ اگر حضرت معترض کہتے تفاسیر کا ملاحظہ کرتے تو اس آیت سے استدلال ہرگز کرتے باقی رہا استدلال دوسری آیت سے یعنی **فَلَا تَعْصُوهُنَّ اِنْ يَخِغْنَ اَوْ يَخِغْنَ** ازواجہن سے نہایت ہی ضعیف ہے بلکہ معترض کے حماقت کی دلیل ہے یہ تو عین دلیل قسم معترض کی ہے اس آیت سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نکاح کا ولیوں کو ہے کیونکہ اگر اختیار نکاح کا عورتوں کے ہاتھ ہوتا تو منع کرنے اور روکنے کے کیا معنی ہوں گے بیضاوی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں **فَلَا تَعْصُوهُنَّ اِنْ يَخِغْنَ اَوْ يَخِغْنَ** اَلْمَخَاطَبُ بِهِنَّ اَوْ لِيَا رُوِيَ اَنْمَا اَنْزَلَتْ فِي مَقْصَلِ بَيْتِ بَابِ مَجِيئِ عَقْلٍ اَحْتَجَمَ اَنْ تَرْجِعَ اِلَى رَوْحَانَا اَوْ لِيَا مَسْتَيَاذِ فَيَكُونُ رِيَاؤُهُ اَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَرْجِعُ فَنَفْسَهَا اِذْ لَوْ تَمَكَّنَتْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ لِعَقْلِ اَحَدٍ يَنْفَعُهُ مَرْجِعٌ مخاطب ساتھ اس آیت کے اولیاء میں اس واسطے کریم کی گئی کہ ہر اہل بیت نازل ہوئی ہے بارے میں معقل بن یسار کے جبکہ بہین اپنی جبل کو منع کیا کہ اپنے پہلے خاوند کے طرف لوٹ جاوے ساتھ نکاح کے پس ہدگی دلیل اس پر کہ عورت نہ نکاح کرے اپنے نفس کا اس واسطے

[illegible]

کہ اگر عورت نکاح پر تیار ہوئی تو روکنے والی کے کیا مستے ہوتے متاعلم میں ہے  
 فِي الْاَيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَنْكُحُ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهَا كَمَا تَمْلِكُ ذَلِكُمْ  
 يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ هَاشِمِيٌّ اَلْوَلِيُّ عَنِ الْهَاشِمِيِّ مَعْصِيٍّ اَيْتِ مِنْ دَلِيلِ  
 اس پر تحقیق عورت نہیں نکاح ہوتی ہے عقد نکاح کی اس واسطے کہ اگر مالک  
 ہو عورت اس کو نہ ہون گے اس کو روکنے کے اور نہ واسطے منع کرنے والے  
 کے روکنے سے کچھ معنی فقط اس تقریر مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ حضرت  
 معترض صاحب کا آیات کو لانا بالکل بیکار ہے۔

## وجہ ثانی

اگر تسلیم ہی کریں کہ نسبت نکاح کے عورتوں کی طرف بھی کی گئی ہے مگر اس سے  
 ایک لازم آتا ہے کہ عورتوں کو اذن ولی سے لینا کچھ ضرور نہیں۔

## وجہ ثالث

جیسا اتفاق نکاح کے لئے اذن ولی کا ضرور ہے ایسے ہی رضا مندی عورتوں  
 کی بھی ضرور ہے بموجب احادیث صحیحہ کے تو اب جیسے نسبت نکاح کی ولی  
 کی طرف صحیح ہے ایسے ہی عورتوں کی طرف بھی صحیح ہے بقیادوی میں ہے  
 وَلَا يَكْفُرُ بِاِسْتِثْنَاءِ النِّكَاحِ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهَا وَفَقِهٌ عَلَيْهِ اِدْنُهُنَّ اَيْ  
 نہ سارہ ضمیمہ کیا جاوے ساتھ اسناد نکاح کے طرف ان کو کیونکہ یہ اسناد ہذا ع  
 موقوف ہونے نکاح کے ان کے اذن پر کی گئی ہے فقط فی الجملہ اسناد ان کی  
 طرف بوجہ موقوف ہونے نکاح کے ان کو اذن پر نہ یہ بات کہ اس سے اذن ولی جاتا رہا

## وجہ چہارم

نسبت کے لئے تو اس سے نسبت بھی کافی ہے جیسا کہ ماہر علوم پر پوشیدہ

نہیں ہے یہاں تو گویا ایک بڑی وجہ نسبت کرنے کی موجود ہے اب فقط نسبت سے اذن کے منافی سمجھنا سخت جہالت ہے الحمد للہ کہ ان وجوہ بالا سے معترض کا استدلال باطل ہوا۔

قولہ اور موطا وغیرہ میں موجود ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنی ہتھی کا ٹکڑا حکروما اور بہائی اذن کے سفر میں تھے حال آنکہ وہ بھی ان احادیث کے راویوں میں ہیں۔ اقول اول معترض کو چاہیے کہ اوسکی سند بیان کرے تو کہ اس میں نظر کی جاوے خیر ہنہ مانا کہ اثر حضرت عائشہ رضی کا صحیح ہے مگر اس سے صاحب ظفر پر کب حجت ہو سکتی ہے صاحب ظفر کے نزدیک تو آثار صحابہ حجت ہی نہیں ہیں اور یہ اثر تو بموجب قاعدے حنفیہ کے بھی حجت نہیں کیونکہ مخالف ہے احادیث صحیحہ صریحہ کے معترض ابن ابی شامہ سے نقل کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک نقل صحابی کا حجت ہے جب تک اس کو کوئی نئے سنت سے نفی کرے یہاں نفی کرنے والی سنت موجود ہے باوجود اسکے استدلال کرنا جائز ہے تعجب ہے باتے رہا حضرت عائشہ رضی کا خلاف عمل اپنے روایت کے اس سے کچھ حاصل روایت میں قبح نہیں ہو سکتی اگر ایسا ہی ہے تو حنفیہ کو لازم ہے کہ سفر میں قصر ہی نہ کیا کریں کیونکہ روایت قصر کی حضرت عائشہ رضی سے بخاری مطبوعہ مطبع احمدی کے صفحہ ۱۴۱ میں موجود ہے اور اسی صفحہ میں یہ بھی ہے کہ خود حضرت عائشہ سفر میں قصر نہیں کرتی تھیں اب جو معترض اس کا جواب دیوں گے وہی صاحب ظفر کا تصور فرماوین فقط قال صاحب ظفر ایک سید امام عظیم کا مخالف حدیث کے یہ ہے کہ حکم قاضی کا تمام عقود اور وضعی مثل نکاح اور طلاق اور بیع اور اقالہ میں امام عظیم کے نزدیک نافذ ہے ظاہر آؤ گا ملنا چنانچہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کسر الہ قایلین اور فتاویٰ عالمگیری

اور زور اختیار اور قاضی خان وغیرہ میں لکھائے و کُتُبِیْنِہٖ قَضَیَہ  
 الْقَاضِیِّ فِی اِطْلَاقِہٖ یَحْجِزُ بَیْنَہُمَا فِی الْبَاطِنِ کَذَٰلِکَ اِلَیَّ حَنِیْفَۃٌ وَ کَذَٰلِکَ  
 اِذَا قَضَیْتَ بِاِحْدَیْہِیْنِ اَوْ جَوَیْزِہٖ حُکْمُ کَرَمَہٗ سَاقِدَہٗ اُسْکَہٗ قَاضِی ظَہَرِہٖ مِّنْ سَاقِدَہٗ  
 حَرَامُ کَرَمَہٗ اُسْکَہٗ کَے پَسِ وَہ (حُکْمُ) بَاطِنِ مِیْنِ ہِے اِسی طَرَحِ ہِے نَزْدِیْکِ  
 اِبِی حَنِیْفَہٗ کَے اَوْر اِسی طَرَحِ ہِے جَبْکَہٗ حُکْمُ کَرَمَہٗ قَاضِی سَاقِدَہٗ حَلَالُ کَرَمَہٗ کَے  
 مُشْکَلُ کَوْنِی شَخْصِ کِسی عَوْرَتِ پَر دَعْوِے کَرَمَہٗ کَیوِ مِیْرِی جَوْر دِہِے اَوْر قَاضِی  
 کَے سَاقِدَہٗ جِہُوٹِے گَوَہِ پِشِ کَرَمَہٗ مُقَدِّمِ بَحِیْثِ لَے اَوْر دُہٗ عَوْرَتِ اَو سَکُو  
 اَلْجَہُوڑِے تُو وَہ عَوْرَتِ بِحَسْبِ ظَہَرِہِیْ اَو سَکِی بِلِی بِلِی ہِے اَوْر اِس سَے صَحِیْحَتِ کَرَمَہٗ  
 ہِی اِس شَخْصِ کُو حَلَالُ ہِے مِیْ عِستِی خُدا کَے نَزْدِیْکِ ہِی اِسی طَرَحِ ہُو گِیا اَو رَمُو  
 کُو اَو سِ عَوْرَتِ کَے لَے لِیْنِے سَے خُدا کَے نَزْدِیْکِ کُچھ مَوَاضِیہٗ نَزْدِ اَو رِہِے  
 حُکْمُ ہِے عَوْرَتِ کَے لَے ہِے **قَالَ الْمُفَضَّلُ** اَمْرُکُمُ اَو سِ عَوْرَتِ کَے لِیْنِے  
 کَا کُچھ مَوَاضِیہٗ نَزْدِ اَمْرُکُمُ اِیْسِی صَوْرَتِ مِیْنِ اِس شَخْصِ کَے گُہَنگَارِ  
 ہُونِے مِیْنِ سَبَبِ جِہُوٹِے دَعْوِے کَرَمَہٗ کَے اَوْر جِہُوٹِے گَوَہِ پِشِ کَرَمَہٗ کَے  
 اَوْر سَبَبِ قَاضِی کَے قَرِیْبِ دِیْنِے کَے اِمَامِ کَے نَزْدِیْکِ ہِے کُچھ شَبَہِ نَہِیْنِ ہِے  
 بَیْرَ اِلَیْہِ مِیْنِ ہِے اَنْحَا **قَوْلُ** اَمْرُ اَو کَلَامُ صَاحِبِ طَفَرِ کَرَمَہٗ اَو سِ عَوْرَتِ  
 کَے لِیْنِے کَا کُچھ مَوَاضِیہٗ نَزْدِ اِیْسِی ہِے کَبْدِ حُکْمُ کَرَمَہٗ قَاضِی کَے نَزْدِ اَو سِ عَوْرَتِ  
 کَالِے لِیْنَا دَرَسْتِ ہِے اَوْر دُہٗ عَوْرَتِ اَبِ اِسی کِی ہِے ظَہَرُ اَو بَاطِنُ وَ طِیْ کِی  
 اَو سِ کُو حَلَالُ ہِے کِیوِ نَہِ اَکْرَا وَ سَکُو کُچھ مَوَاضِیہٗ بَعْدِ حُکْمِ قَاضِی کَے بَاقِے رَہْتَا تُو  
 وَ طِیْ ہِے کِیوِ نِ حَلَالُ ہُو تِی بَاقِی رَہَا ہِے اَمْرُکُمُ اِس شَخْصِ کُو یَا عِثْ وَ عَوِے جِہُوٹِے  
 کَرَمَہٗ اَو رَگَوَہِ جِہُوٹِے پِشِ کَرَمَہٗ کَے کُچھ مَوَاضِیہٗ ہُو گَا یَا نَزْدِ ہُو گَا اِسکَا صَاحِبِ طَفَرِ  
 نَے اَنکَارِ نَہِیْنِ کِیَا اَو رَہَا وَ سَکِی کَلَامُ سَے یَہِ تَکَلُّمُ ہِے کِیوِ نَکُو صَاحِبِ طَفَرِ کَا ہِے

کھام ہے (کہ اس عورت کے لینے کا) نہ یہ کہ اس عورت کے دعوے کرنے کا  
 اور جو بھٹے گواہ قائم کرنے کا پڑھو اخذ نہیں رہا بجز اہل حق کی عبارت جو آیت  
 نقل کی ہے اسکا بھی یہی حاصل ہے کہ وہ شخص یا عیث و دعوے باطل کے  
 گنہگار ہوگا اب صاحب نظر کے کلام کو تو ضرور نہیں کرتے سابق لائق کی عبارت  
 کو دیکھتے نہیں اعتراض اور افرار بندی پر تیار ہو جاتے ہیں **قال حسب الظہر**  
**امام اعظم** نے خلاف کیا ہے اس مسئلے میں اس حدیث کا جو کہ بخاری اور  
 میں روایت ہے **ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا** سے یہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّكُمْ تَخْصِمُونَ رَأْيِي وَتَقْلُ قَبْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ آخِرُ**  
**مِنْ قَبْضٍ تَأْتِيهِ لَكُمْ عَلَى خَيْرٍ مَا تَمُوتُ مِنْهُ لَنْ قَضَيْتُ لَهُ يَتَسَّطِرُ فِي خَيْرٍ آخِرٍ وَلَا**  
**يَأْخُذُ بِهِ بَأْسًا تَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ يَسْتَوِي سَوَاءُ اسْكَ** نہیں کہ میں آدمی میدان اور  
 تحقیق تم جھگڑتے آتے ہو طرف دوسری اور شاید کہ بعض مہابا ہو دوسے خوب فتنہ  
 کرنے والہ سنا دلیل اپنی کے بعض سے پس حکم کرنا ہوں میں واسطے اسکے  
 ماندا اس چیز کے کہ سننا ہوں میں اس سے پس وہ شخص کہ حکم کر دین میں واسطے  
 اوسکے ساتھ کسی چیز کے حق پہاٹی اسکے سے پس نہ لیوے اوسکو پس ہوا  
 اسکے نہیں کہ حکم کرنا ہوں میں واسطے اسکے ایک جھگڑے کا آگ سے **انہ قال**  
**المعترض** آپ کی عیب عادت ہے کہ جس چیز کو چاہا موافق اپنی سمجھ کے مخالف  
 مذہب امام کہہ دیا **انہ قال** آپ کی عیب عادت ہے کہ جس حدیث کو چاہئے  
 میں اپنے امام کے مذہب کی موافق بنا دیتے ہیں گو وہ نفس الامر میں امام کے  
 مخالف ہو اور مذہب امام سے کچھ مناسبت رکھتی ہو جیسا کہ حدیث مذکور قول  
 امام کا مذہب یہ ہے **انہ قال** ان جناب امام کا مذہب معلوم ہے اسپر کوئی  
 دلیل بتائیے قولہ اور یہ حدیث جو آپ نے نقل کی جس سے معلوم ہوتا ہے



کہ فیصلہ قاضی کا صرف باعتبار ظاہر کے ہے وہ محمول ہے اوپر دعاوی اموال غیر  
 کے جیسا کہ طحاوی نے لکھا ہے **اخر اقول** یہ حمل طحاوی کا بلا دلیل ہے اور خلاف  
 ہے ظاہر کے حدیث لفظ **مَنْ قَضَيْتُ لَكَ بِشَيْءٍ** کا ہے اور لفظ شے کا عام ہو شامل  
 ہے اموال اور غیر اموال کو اب جو شخص اسکو اموال کے لئے خاص کرے اسکے  
 رد دلیل ہے **قوله** علامہ قاسم بن قطلوبغا رسالہ **الْفَقُولُ الْقَائِمُ فِي تَأْيِيدِ حُكْمِ الْحَاكِمِ**  
**مِنْ بَيْتِهِ مِنْ وَاسْتَدْلَ الْطَحَاوِيُّ بِمَا رَوَاهُ عَنْهُ كَوْكَبُ نَاسُفِيَا عَنْ عَمْرِو**  
**بْنِ دِينَكَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ جُرْمُ قَالَ فَرَّقَ ابْنُ كَيْسَانَ صَلَاحُ بَيْنِ أَخُو بَنِي**  
**عَجْلَانَ وَقَالَ لَهُمَا احْكُمَا بَيْنَكُمَا اللَّهُ وَاللَّهُ يَحْكُمُ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ لَا يُبْدِلُ لَكَ**  
**عَلَيْهَا رَيْتَهُ** حاصل اسکا یہ ہے کہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام کے مذہب  
 کی دلیل میں روایت لعان عویمر عجلانی کی پیش کی جو کتب صحاح میں بطریق منعدودہ  
 مروی ہے کہ عویمر عجلانی نے اپنے بے بے کو متہم بالزنا کیا اور عورت نے انکار  
 کیا اور عویمر کے پاس کوئی گواہ نہ تھا پس ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم  
 لعان کا دیا بعد لعان کے آپ نے تفریق فرمادی اور شوہر سے کہا کہ اب تجھ کو  
 اس عورت سے کچھ واسطہ نہیں اس قطعہ سے یہ معکوم ہوا کہ حکم قاضی کا فوج نہیں  
 نافذ ہے ظاہر و باطن کیونکہ پر ظاہر ہے کہ ان دونوں میں ایک ضرور جھوٹا تھا  
**اقول** بحال السد و توفیقہ استدلال پر نہ قطعہ عویمر عجلانی سے جو در باب لعان  
 کے ہے طحاوی کا اور اس کے مقلد شیخ قاسم کا باطل ہے چند وجہ سے۔

### وجہ اول

ہم نہیں تسلیم کرتے کہ یہ فرقت جو در میان عویمر اور اسکی زوجہ کے ہوئی وہ  
 حکم کے تھی ہو سکتا ہے کہ وہ فرقت حاصل ہو طلاق سے جسکو عویمر  
 بعد لعان کہہ دیا تھا صحیح مسلم جلد اول کے صفحہ ۸۸ میں ہے **فَقَالَ**

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَكَ فَتَكُنْ مِمَّنْ كَذَبُوا بِي  
عَسَاوَانَا مَعَ النَّاسِ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَرَأَ ذَلِكَ عُمَيْرٌ كَذَبَتْ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَنْ أَسْكَمَهَا فَلَظَعْتُهَا ثَلَاثًا تَأْتِلُ أَنْ يَأْتِيَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَبْتَ يَا ابْنَ شِهَابٍ  
فَكَانَتْ سُنَّةُ مُتْلَا عِنْدَ تَرْجَمَةٍ فِيهِ فَمَا يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بِشَيْءٍ نَازِلٍ هُوَ أَهْلُ قُرْآنٍ تَجْمِيعُ يَمِينٍ أَوْ تَفْرِيقُ يَمِينٍ يَمِينٍ يَمِينٍ يَمِينٍ يَمِينٍ يَمِينٍ  
سَحْلُ نَعْلٍ كَمَا فِيهِ دُونَ نَعْلٍ لَعَانُ كَمَا فِيهِ لَوْ كُنْ كَسَّ سَاحْلُ نَعْلٍ دُونَ  
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ سَهْلُ نَعْلٍ يَمِينٍ  
عُمَيْرُ نَعْلٍ كَمَا فِيهِ سَهْلُ نَعْلٍ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ  
رَوَّ كَمَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ  
ابْنُ شِهَابٍ نَعْلٍ كَمَا فِيهِ سَهْلُ نَعْلٍ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ  
مَعْلُومٌ هُوَ تَهَا فِيهِ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ  
كَرِيْمٌ لَقَدْ مُتْلَا عِنْدَ تَرْجَمَةٍ فِيهِ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ  
نَعْلُ لَعَانٍ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ كَسَّ تَهَا فِيهِ دُونَ لَعَانٍ

### وجه ووصف

اگر مان بھی لیوین کہ یہ تفریق طلاق سے نہیں ہوئی تو پھر بھی اس امر کو ہم نہیں  
تسلیم کرتے کہ تفریق حکم ماکم سے ہوئی بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ تفریق نفس لعان  
سے ہوئی جیسا کہ مذہب امام شافعی و مالک و جہود و محدثین و قہما کا ہے امام  
نوموسی شرح صحیح مسلم من فرماتے ہیں وَ اخْتَلَفَتِ الْعُلَمَاءُ فِي الْعُرُقَةِ بِاللِّسَانِ  
نَقَالَ مَا لَكَ وَالشَّافِعِيُّ وَالْجَهْدُ يَنْفَعُ الْفِرْقَةَ بَيْنَ كَرٍ وَجَبَيْنِ بَيْنَ الْفِرْقَةِ  
وَيُخْرِجُ عَنْكَ حَقَّهَا عَلَى التَّكْلِيفِ بِهَذَا لَا حَاقِدِي تَرْجَمَةٍ عِلْمًا فَوَ لَعَانٍ  
سے تفریق ہونے میں اختلاف کیا ہے امام مالک اور شافعی و جہود کہہ رہے

فرقت در میان میان روی کے نفس لعان سے قطع ہو جاتی ہے اور اس سبب وہ سبب  
ہیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے ان احادیث سے فقط یہ فقہی طور پر منع کے معنی اب ہم  
فقہ و عدو سے کہ کچھ میں کہ یہی مذہب مخالف ہے احادیث کو اور یہی حق ہے صحت  
سلم وغیرہ میں ہے لا میل ملک علیہما دوسری روایت میں ہے ذاکم التفریق بین  
شمالین یعنی اب لبتہ لعان کے نہج کو اور سبب ہیشہ یا نہین ہے اور یہی لعان  
تفریق کرنے والا ہے در میان متلعنین کے امام ابووی اسکی شرح میں فرماتے ہیں کہ  
سیدیل لک علیہا ای کوملک لک علیہا فلا یخ حلاکک هذا دلیل علی ان  
الفرقة تحصل بالنسب للرحان یعنی نہین ملک ہو واسطے تیرے یعنی نہین ملک ہے  
واسطے تیرے اسپر پس نہین واقع ہوگی طلاق تیری یہ دلیل ہے اسب کے تحقیق فرقت  
حاصل ہوتے ہے نفس لعان سے اور (ذاکم التفریق) کی شرح میں فرماتے ہیں انما  
قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ذاکم التفریق باین کلم متلعنین فہناخذ  
ملاک الشرائع والجمہور بیان ان الفرقة تحصل بالنسب للرحان باین کلم  
متلعنین یعنی قول صلی اللہ علیہ وسلم کا (ذاکم التفریق باین کلم متلعنین)  
پس ضرور نزدیک ملک اور شافعی اور جہود کے یہ ہیں کہ تحقیق فرقت حاصل ہوتی ہے  
ساتھ نفس لعان کے در میان ہو و لعان کرنے والوں کے امام الامیہ امام شوکانی  
یل الاوطار میں فرماتے ہیں و ائمتہ اجماعاً یقولون فع منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی  
رکاعین یلقی لاسیدیل لک علیہا تعقب باین الذی فی نع جب کس سوال  
الرسول عن صلی اللہ فی احد کلم منہ وجیب باین العبرۃ یعومہ القطر و هو  
والنفس سباق للنفی فیستیل المال والبدن لای یقتضی نفی تسلطہ علیہا بن جہ  
من الوجہ و فی حدیث لا یذکر عن ابن عباس و فی فی ان لیس علیہ  
قولا ولا سکتی من اجل انہما یفترقان بغير طلاق ولا منی عنہا

اَنْ هُوَ طَاهِرٌ فِي اَنْ اَلْقَهْنَ كَقَوْلِكَ بَيْنَهُمَا يَفْسُ الْيَعَابِ ترجمہ اور حجت  
 پکڑی ہے ساتھ اُس کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت میں واقع  
 ہوا ہے ساتھ فقط (لَا تَسْبِلُ لَكَ عَلَيْهَا) کے اور تعقب کیا گیا ہے اس طرح  
 کہ یہ حوالہ ہے جو اپنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جواب میں سوال آدمی کے مال  
 اپنے سے تھا کہ اس عدت نے اُس سے دیا تھا اور جواب دیا گیا ہے اس تعقب  
 کا اس طرح کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص موارد کا حالانکہ لفظ سبیل کا کمرہ  
 ہے واقع ہوا ہے بیان نفی میں نہیں شامل ہو گا مال اور بدن کو اور تقاضا کرتا ہے  
 نفی تسلط مرد کو عورت کو جو طہر حسی وہ تسلط ہوا اور حدیث ابی داؤد میں یونان بڑا  
 عباس سے واقع ہوا ہے کہ حکم کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں اسحیر  
 حنیف کا دینا اور نہ ٹھکانا کیونکہ وہ دونوں جدا ہوئے ہیں بغیر طلاق اللہ نہ متولی ۷۲  
 کے یہ حدیث اس میں ظاہر ہے کہ یہ فرقت نفس لعان سے واقع ہوئی ہوتی نہ حکم  
 حاکم سے فقط حافظ ابن تیمیہ نے زاد المعاد میں اس مسئلہ کو خوب بسط سو لکھا ہے  
 اور اسکو اچھی طرح ثابت کر دکھایا ہے کہ فرقت نفس لعان سے ہو جاتی ہے نہ حکم حاکم سے  
 اگر خوف فطویل کا نہ ہو تا تو آدمی کل عبارتوں کو نقل کرنا منشا وغیرہ الیہ جب وقت  
 نفس لعان سے حاصل ہوئی نہ حکم حاکم سے تو اسدلال اس مقصد کے ساتھ حکم حاکم پر  
 محض لغو ہوا۔

### وجہ سوم

قاضی شوکانی نیل الاوطار میں اور جناب نواب صاحب بدایہ و معارج میں اس  
 قصہ کے جواب میں یوں فرمایا ہے عبارت مسک الختام کی چونکہ فارسی کے ہے  
 اس لیے اسکی نقل پر اکتفا کیا جاتا ہے صفحہ ۳۳۳ میں جہاں دیکھیں  
 بآں فرستہ کہ اگر حکم در مال مست امر و باطن خلاف ظاہر باشد موجب حل آن برآ

حکوم نہایت و اگر در کمال یا حلاق ست نافذ است ظاہر و باطن و حدیث راجع بر  
مال کردہ اند و بر پاسے ما عدا اسکے اور احتجاج بقصہ متلا عنین کردہ و گفتہ کہ آنحضرت نفرین  
کرد میان متلا عنین با احتمال صدق و جعل در بری و از اینجا گرفتہ می شود کہ درہم قضا  
کہ تملیک مال نہایت آن قصہ بر خطا ہرست اگرچہ باطن بر خلاف می بود و حکم حکم در ان احتمال  
تحلیل و تحریم میکنند بخلاف اموال و این را تعقب کردہ اند بآنکہ فرقت در لغت بطریق  
عقوبت واقع ہستند نہ نزدیک کا و ذب بردن کیے از ان ہر دو معلوم است و این خود اصل  
براسہ است بران قیاس توان کرد و از حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ فرقت بطریق عقوبت  
واقع ہوتی ہے کیونکہ یہ تو ضروری معلوم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا ذب ہی  
اس لیے آہستہ ایسی مقرر فرمائی کہ جو نہا چو نہا ہے اسکو شامل ہو جاوے

### حبسہ چہارم

حدیث میں یہ ہے **مَنْ قَنَيْتُ كَافِرًا مِّنْ اَوْصِيَّتِي نَكَاحًا فَانْكَحَ كَذِبًا**  
مَنْ التَّائِبُ يَنْفَعُ بِسُجُودِهِ مَنَ مَنَ بِيَهَامِي اس کے کسی شے کا پس سوا اس کے  
نہیں کہ دیتا ہوں جن و اسکو اس کے ایک ٹکڑا آگ سے اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
بہان دو ایسے شخصوں کا ہونا ضروری ہے کہ ایک کو ملک سے شے نکلا دوسرے کو قبضہ پر  
چلے جاوی اور دگری فضیلہ کی ایک کرحی میں جو اس جگہ یعنی قصہ متلا عنین میں تو  
اسکو کچھ علاقہ بھی نہیں کیونکہ اول تو بہان ایسی دو شخص نہیں ہوتے کہ ایک کی شے دیکر  
کو دلائی جاوے اور نہ انہیں جیسے کہ ذکر فضیلہ کے ایک کرحی میں نہ بلکہ بہان تو ذکر  
فضیلہ کی دونوں کے حقین ہوتی ہے کیونکہ تفریق یہ ایسی شے ہے کہ دونوں کو سا دھتی  
میں آتی ہے نہ اوس میں کوئی شے نہ وجہ کی نہ وجہ کے قبضہ میں لگے اور نہ اسکا عکس ہوا  
اب اس قصہ کو دلیل پکڑنا محض بے ٹکی نامکنا ہے ان وجوہ بالا سے حلوم ہوا کہ طحاوی و  
تاہم بن قطلوبغا نے جو اس قصہ سے استدلال کیا ہے تو نہایت ہی ضعیف بلکہ باطل



ذکر احادیث کے فرماتے ہیں قَالَ ابْنُ الْقَطَّاعِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ  
 وَأَبُو مَسْعُودٍ مَعَ الْأَيْقِطَاعِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ قَتَيْبٍ جَهْلُولُ الْحَالِ وَكَذَلِكَ أَبُو  
 قَتَيْبٍ كَذَلِكَ جَدُّ لَا يَحْكُمُ كَمَا هُوَ ابْنُ الْقَطَّاعِ وَأُورَا سَمِعَ الْقَطَّاعُ سَبَّهِ دَرْمِيَانَ مُحَمَّدِ بْنِ  
 اِسْتِغْنَا اور ابن مسعود کے اور باوجود انقطاع کے پس عبد الرحمن بن قنيس مجهول حال ہے  
 ایسا ہی باب اسکا قنيس اور ایسا ہی داد اسکا محمد بن زبیر امام زمخشری سے نقل کرتے  
 ہیں قَالَ لِسَنَدٍ رَفِيعٍ صَحِيحٍ وَقَدْ رَوَى حَدَّثَنَا الْحَدِيثُ مِنْ طَرَفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ  
 ابْنِ مَسْعُودٍ كَمَا لَا تَثْبُتُ فَقَطَّاعُ سَنَدِي نَفِي خَيْرٍ مِنْ فَرَايَا كَمْ تَحْقِيقُ بِهَذَا حَدِيثُ  
 سے طریق سے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی گئی ہے کل ان کے نہیں ثابت ہیں اور  
 ابن ابی حاتم سے نقل کرتے ہیں قَالَ ابْنُ الْقَطَّاعِ حَدَّثَنَا الْحَدِيثُ عَنْ الْأَيْقِطَاعِ  
 مِمَّا كَانَتْهَا مَرَاتِمُ السَّيْلِ وَصَنَافُ ابْنِ جَبْرِ كَمَا سَمِعَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ لَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ  
 وَالدَّاسِمُ كَمَا سَمِعَ مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ لَأَعُوْثُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ وَقَدْ رَوَاهُ الدُّرُفِيُّ  
 بِالْفَقَاةِ مُتَخَلِّفَةً وَبِاسْمَانِيَا ضَعِيفَةً فِيهَا ابْنُ عَصَابٍ وَجَهْلُولُ بْنُ كَيْسٍ وَابْنُ الْحُسَيْنِ  
 جَعْلَانُ وَابْنُ الْمُسْتَوْبَرِ وَكَأَنَّ ضَعْفًا اُسْمَى تَرْجَمَهُ ابْنُ جَوْرِي نَفِي تَحْقِيقُ مِنْ فَرَايَا  
 کہ حدیث میں اسباب کی امنین کلام ہے پس برائمہ وہ مراسیل و صنفان میں ابو عبیدہ  
 نے اپنی باب سے نہیں سنا عبد الرحمن بن قاسم نے بھی ابن مسعود سے نہیں سنا اور زید بن  
 بن عبد اللہ نے اور عمر بن اسود اور قطن نے الفاظ مختلفہ اور اسانیہ ضعیفہ سے  
 روایت کیا ہے کہ ان میں ابن عباس اور محمد بن اسبغ یعنی اور حسن بن عمارہ و ابن المرزبان  
 ہیں اور کل ان کے ضعیف ہیں فقط کلام امام شوکانی دہلوی سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث  
 ضعیفہ ہے قابل محبت کے نہیں ابابا ہی فرماتے کہ جب یہ حدیث ضعیف ٹھہری تو  
 اس سے کیسی استدلال کیا جاویں اور حجاج بکڑا جاوے احتجاج تک تو اس حدیث  
 سے ہر ہی نہیں سکتا چہ جائیکہ معارضہ حدیث صحیحین کا معارضہ کے لیے مساوات ضرور

ہے جیسا کہ ماہر علم معقول و مہمل پر پستیدہ بہین اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ذکر کرنا اس حدیث کا معرض استدلال میں محض دہر کہا وہی معترض کے ہے۔

### جوبہ دوم

اگر ہم اس حدیث کی صحت کو بھی تسلیم کر لیں تو یہی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اور حدیث سابق یعنی (إِنَّمَا أَكْبَدْتُكُمْ) میں کچھ بھی منافات نہیں حدیث سابق سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کے لیے یکلی حق کا اگر حکم کیا جاوے تو اسکو چاہیو کہ نہ لیوی اسلئے کہ میں ایک مفسر علیہ دوسرے مفسر کے قبضہ میں بغیر ادائے کسی سے نہ رہتا۔ چلی جاوے حدیث اختلاف متباہین میں یہ بات نہیں ہے اس میں تو تابع کی اصل خبر بھر اسی کے پاس لوٹ آئی اور لکھ کر کسی پسند کا جبر ہوا نہ تابع کو نقصان اسکی نشان ہے ہوگی جیسے اگر بیچ میں کوئی عیب نکل آتا مشتری یا بیع کو باعث اس عیب کے واپس کر دیتا اختلاف میں ہوا یہی بات ہے کہ عیب ہر اب دونوں حدیثوں کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا تنازع من ائمہ کیا معترض کی غلط فہمی حدیث کی ظاہر ہو گئی و بعد الحمد۔

### جوبہ سوم

حدیث اختلاف متباہین سے یہ کہان سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے زیادتی میں دوسرے کو دیا ہے جاوے کہ اس دہر کہے سو واپس لیا ہے تو اب جاوے کہ لینا بعد اسہ بھی اسکو حلال ہوا اور اس پر اس ہو کہا بازاری کا مواخذہ اٹھ گیا بار ثبوت اسکا ذمہ معترض ان وجوہ ثلاثہ سے بخوبی معلوم ہو گیا کہ استدلال اس حدیث سے مقابلہ حدیث (إِنَّمَا أَكْبَدْتُكُمْ) کے لیے کافی ہے۔ خالی مغایرت میں نہیں محض دہر کہا وہی ہے قولہ میں اس سے معلوم ہوا کہ فیصلہ قاضی کا ایسا اور میں کہ جسکی انشاء و احداث کی دلالت شرعاً اسکو حاصل ہے ظاہر او باطناً نافذ ہے۔ اقوال کوئی بات بھی اسکی معلوم نہ ہوئی ان



انکی علامت تھی مطالب حدیث کے معلوم ہو گئی بے سوچے بوجھ طحاوی کی تقلید سے حدیث  
 اعلیٰ و اشراف متباہین کو لے آئے یہ نہ سمجھا کہ اگر معارضہ حدیث صحیحین سے کیا جائے  
 حدیث صحیحین اور ہر کی تقریر سے عام رہے نہ جیسا کہ معترض نے دعویٰ کیا ہے **قال صاحب**  
**الظفر خلاف** کیا ہے امام عظیم کا امام ابو یوسف اور امام محمد نے اور کہا موافق شافعی  
 کے چنانچہ محدث شمس کثر الدقائق اور تخلص میں لکھا ہے **وَقَالَ أَبُو جُؤَيْسَةَ**  
**مُحَمَّدٌ وَ الشَّافِعِيُّ لَا يَفْقَهُنَّ بِلَا طَبْعٍ** یعنی اور کہا ابو یوسف اور محمد اور شافعی نے کہ نہیں  
 جابری ہوتی متنا باطن میں **وَقَالَ الْمُتَقَرِّصُ** ایک جماعت فقہا حنفیہ نے تفسیر کی کہ  
 فتویٰ قول صاحبین پر ہے الی قولہ ضعیف ہر قول اس سے صاحب ظفر کو کیا کام  
 فتویٰ خواہ قول صاحبین پر ہو یا قول امام پر غرض صاحب ظفر کی تو اس سے فقط یہی  
 قدر ہے کہ امام کے اس قول کو ان کے شاگردوں نے بھی نہیں مانا جب باعث مخالف  
 اس قول امام کے حدیث کر شاگردوں نے بھی رد کر دیا تو نہ ہلا اور کہ اس قول پر عمل کرنا  
 کب درست ہے فقط قولہ **بَابِ** امام کا قول ایسا نہیں کہ اب ایسا شخص ہے  
 کوئی اعتراض کر سکے یا حکم مخالف قرآن و حدیث کا دے سکے **اقول** امام کا قول  
 جب مخالف قرآن یا حدیث کے ٹھہرا تو پھر کیوں ہم نہیں کر سکتے کہ یہ قول امام کا مخالف  
 قرآن کے ہے یا حدیث کے ہمارے یا صاحب ظفر پر کیا انحصار ہے جس شخص کو علم قول  
 امام و حدیث خیر الامام کا ہو گا وہ بیشک یہ کہہ دے گا کہ یہ قول امام کا مخالف حدیث خیر الامام  
 ہے اگر خواہ پہلا معلوم ہو یا ثانیہ بات پہلی سے جلی آتی ہے کوئی نئی نہیں ہے۔  
 ثبوت اسکا شروع بحث نامین میں گذشتہ کہ **قال صاحب الظفر** اور دلیل امام عظیم کو خفیہ  
 یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ جب کو ذکر کیا امام محمد نے مبسوط میں کہ پہونچا کہ حضرت علی رضی  
 عنہ ایک شخص نے پاس گواہ نام کر دئے ایک عورت کے نکاح پر اور عورت نے انکار کیا تو حضرت  
 علی رضی عنہ نے حکم دیدیا عورت کو کہ جادوی مرد پاس نو کہ عورت نے کہ اس مرد نے نہیں

نقل کیا ہے مجھ سے اب اگر آپ اب بھی حکم کیا تو آپ کا حال تو پڑ ہو ایک جی فرمایا حضرت علیؑ  
نے میں نہیں نجدید کرتا نکاح کی نکاح کر دیا نیز اودون شاہدوں سے سو جواب اسکا  
تین طرح ہے قال المعترض یہ تینوں طرح کے جواب خلاف صواب ہیں ایک یہی  
اسمیں سے قابل متبار نہیں الخ اقول یہ تینوں جواب باصواب ہیں آپ نے جو اقرار  
بوجہ کم نہیں کیا انہی کے ہمنام کے بطلان کو ملحوظ فرمائی اور پھر ایسی ہیودہ اعتراضات  
باز آئے قال صاحب الظفر اول یہ کہ یہ حدیث بلا اسناد ہے اور حدیث بلا اسناد  
جسے سید رسند میں موقوفہ انقطاع ہو معلق کہلانی ہے اور وہ ضعیف و مردود شمار کی  
جاتی ہے چنانچہ نخبة الفكر میں لکھا ہے کلم تکرر و قد ائنا ان یکنون لیسقط ان طعن کا  
لیسقط ائنا ان یکنون من مبادی الشد من مصنیف ان من اخرج بعد المناظر  
ان غیر ذلک کا کہ ان کے لکھنے میں ہے مردود یا بہرہ کہ مردود اس طرح کے اسناد کے طعن  
راوی کے سوا اسناد کا یہ ہے کہ ہر ابتدا سند سے مصنف کی یا آخر کی سند بعد ہر  
کے یا سوا اس کے ہر اہل معلق ہے الخ قال المعترض حسن حدیث کہ سید رسند میں موقوفہ  
ہو اس کو کس نے مطلقاً ضعیف لکھا ہے اور کس کتاب میں اس کو مطلقاً ساقط عن الاعتبار  
کہا ہے اقول حافظ ابن حجر نے شرح نخبة میں ابن صلاح نے مقدمہ میں سخاوی و طبرانی  
منزوح الغیر میں معلق کو ضعیف لکھا ہے اور مقدمہ مستخرج الباری و شرح نخبة و مقدمہ  
ابن صلاح میں اس کو ساقط عن الاعتبار لکھا ہے عبارت حافظ ابن حجر کی شرح نخبة میں  
صاحب ظفر نے نقل کر دی ہے اور اس کی عبارت منہج الوصول کی بھی صاحب ظفر نے جو  
حدیث معلق کو ضعیف لکھا ہے اس سے مراد انکی یہ ہے کہ حدیث معلق ابتداء حسن حدیث  
میں بغیر اعتبار خارجی کے محدثین کے نزدیک ضعیف گنی جاتی ہے نہ یہ کہ ہر معلق ضعیف  
ہے گواہ خارجی میں دوسری سند بھی پائی جاوے آپ نے صاحب ظفر کے قول کو  
سمجھا نہیں بغیر سوچ سمجھ لکھ دیا کہ صاحب ظفر کے نزدیک ہر معلق ضعیف ہے قولہ